تجارتی منفعت سے صرف نظر کرکے اس نے ایک خشک علمی کتاب کے شائع کرنے کی جرأت کی ہے، کتاب کا ترجمہ اتنا سلیس اور رواں ہے کہ اس پر اصل کا دھوکہ ہوتا ہے۔ "ض"

جلد ۸۷ ماہ رمضان المبارک ۱۳۸۰ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۶۱ء عدد ۳

مضامین

شذرات

مسلم یونیورسٹی کے ہر بہی خواہ کو اس سے دلی مسرت ہوگی کہ اس کے خلاف جو طوفان کھڑا کیا گیا تھا، وہ بالکل بے بنیاد نکلا، اور تحقیقاتی کمیشن نے یونیورسٹی کو نہ صرف ان تمام الزاموں سے بری قرار دیا جس کا فرقہ پرستوں نے بڑا شور برپا کر رکھا تھا، بلکہ اس کی رواداری کا اعتراف کیا، اور ہندو طلبہ کے ساتھ مسلمان طلبہ کے سلوک اور اُن کے تعلقات کی خوشگواری پر مسرت ظاہر کی، مسلم یونیورسٹی کی اسلامی حیثیت، اس میں مسلمانوں کے ترجیحی حقوق اور اس بارہ میں یونیورسٹی کی پالیسی کو صحیح تسلیم کیا، اسلامی علوم و السنہ کے شعبوں کو ترقی دینے کی سفارش کی، دوسری یونیورسٹیوں میں مسلمان طلبہ کو حصول تعلیم کی جو دقتیں پیش آتی ہیں حکومت کو اس کی تحقیقات اور اس کے تدارک کی جانب توجہ دلائی، اسی کے ساتھ انتظامی امور میں بعض غلطیوں اور فروگذاشتوں کی جانب بھی توجہ دلائی، اور آیندہ اسکی اصلاح کی ہدایت کی، اس منصفانہ رپورٹ سے ان لوگوں کو بڑی مایوسی ہوگی جنھوں نے اپنے گمان میں مسلم یونیورسٹی پر بڑی کاری ضرب لگانے کی کوشش کی تھی، اس سے ان کا ہوائی قلعہ ہی مسمار ہوگیا، اس کامیابی پر یونیورسٹی کے ارباب حل و عقد مبارکباد کے مستحق ہیں، دوسری خوشخبری یہ ہے کہ یونیورسٹی کے کلچرل پروگراموں سے رقص کو خارج کر دیا گیا، یہ ایک قابل تعریف اصلاح ہے، یونیورسٹی کو محض نام و نسبت کے لحاظ سے نہیں بلکہ اپنے آثار و مظاہر کے لحاظ سے بھی مسلم رہنا چاہئے، اس لئے اس کو ان چیزوں سے پاک ہونا چاہئے جو اسلامی روایات اور قومی غیرت و حمیت کے خلاف ہیں،

انجمن ترقی اردو ہند کی سالانہ کانفرنس اس لحاظ سے بہت کامیاب رہی کہ اتر پردیش کے گورنر ڈاکٹر برگولا رام کرشنا راؤ نے اس کا افتتاح کیا، اور وزیر اعلیٰ مسٹر سی بی گپتا نے شرکت اور تقریر کی، دونوں نے اپنی تقریروں میں اردو کے حقوق کا صریح اعتراف اور اب تک اسکی جو حق تلفی ہوتی چلی آئی ہے، اسکی تلافی کا وعدہ کیا، اور اردو

کی راہ میں جو رکاوٹیں ہیں، وزیر اعلیٰ نے اُس کی تحقیقات کے لئے کمیشن کے تقرر کا اعلان کیا، اردو کے بارہ میں اتنی وعدہ خلافیاں ہو چکی ہیں، کہ کسی نئے وعدہ کا مشکل ہی سے یقین کیا جاسکتا ہے، لیکن اقلیت کے مسائل میں نئی حکومت کی پالیسی میں تبدیلی کے کچھ آثار ہیں، اس لئے خیال ہے کہ گپتا حکومت کے زمانہ میں مسلم آزاری اور اردو کشی کی پالیسی میں بھی تبدیلی ہوگی، انھوں نے جن صریح الفاظ میں اردو کے حق کا اعتراف اور اسکی گذشتہ حق تلفیوں کی جانب اشارہ کیا ہے، اور انکی تلافی کے لئے جو عملی قدم اٹھایا ہے اس سے توقع یہی ہے کہ اردو کی کس مپرسی کا دور شاید اب ختم ہو جائے،

سر دست اتنا بھی غنیمت ہے لیکن اردو کے مسئلہ کا حقیقی حل یہ ہے کہ اس کو جو حقوق بھی دیں، انکی قانونی حیثیت ہونی چاہئے محض حکومتوں کا اعتراف اور ان کی ہدایات اردو کے تحفظ کی ضمانت نہیں ہو سکتیں، ممکن ہے جس حکومت کو اردو سے ہمدردی ہو وہ اس کے ساتھ انصاف کرنے کی کوشش کرے، لیکن حکومتیں آئے دن بدلتی رہتی ہیں، اور یہ ضروری نہیں کہ دوسری حکومت بھی اپنے پیشرو کی پالیسی پر عمل کرنے پر مجبور ہو، اردو کے معاملہ میں اصل کمزوری یہی ہے کہ اس کے بارے میں جو وعدے کئے جاتے ہیں اس کی کوئی قانونی حیثیت نہیں ہوتی، اس لئے اُن کو آسانی سے عمال حکومت نظر انداز کر دیتے ہیں، اگر اُن کی حیثیت قانونی ہو جائے تو پھر کوئی شخص اُن کو نظر انداز کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا، اس لئے اگر مسٹر گپتا حقیقۃً اردو کو اس کا حق دینا چاہتے ہیں تو اس کو قانونی حیثیت سے مستحکم کر دینا چاہیے، یہ اُن کا بڑا کارنامہ ہوگا، اور اردو دنیا اس کے لئے اُن کی شکر گذار ہوگی،

اس مرتبہ مردم شماری میں اردو زبان کے صحیح اندراج کی پہلے سے کوشش کی گئی تھی، لیکن یہ کام اتنا وسیع تھا کہ آل انڈیا تنظیم کے بغیر اس پر قابو پانا دشوار تھا، جو ممکن نہیں تھا، اس لئے شہروں اور بڑی آبادیوں میں جہاں اردو پڑھے لکھے ذی حیثیت لوگوں کی قابل لحاظ تعداد ہے، اور انھوں نے زبان کے اندراج کی پوری نگرانی بھی کی ہے، وہاں تو بڑی حد تک صحیح اندراج ہوا ہوگا

مگر ایسے مقامات خصوصاً دیہاتوں میں جہاں اس قسم کا انتظام نہیں ہوسکا، اس مرتبہ بھی زبان کے اندراج میں بڑی بے عنوانیاں ہوئی ہیں، جن کی شکایتیں اردو اخبارات میں برابر چھپتی رہتی ہیں، اس لئے اس کی پوری تحقیقات کی ضرورت ہے، یہ ظاہر ہے کہ ساری شکایتیں اخبارات تک نہ پہونچ سکی ہوں گی، جو شکایتیں پہنچ سکی ہیں، ان سب کی تحقیقات بھی دشوار ہے، لیکن اگر کچھ واقعات بھی تحقیقات سے صحیح ثابت ہوں تو پھر اردو بولنے والوں کے سارے اعداد و شمار مشکوک ہو جائیں گے،

حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور اور بے نظیر تصنیف خطبات مدراس اپنی گوناگوں خصوصیات کے لحاظ سے اس لائق تھی کہ مختلف زبانوں میں اس کا ترجمہ کیا جائے، سنا ہے کہ عربی میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے، مگر ابھی تک ہماری نظر سے نہیں گذرا، انگریزی ترجمہ کی اجازت متعدد اشخاص نے چاہی تھی مگر صاحب مرحوم کی زندگی ہی میں ان کے ایک لائق عزیز اور انگریزی کے ممتاز انشا پرداز سعید الحق صاحب دیسنوی ایم اے حال نیوز اڈیٹر پاکستان ریڈیو ڈھاکہ نے کیا تھا، اسلئے اجازت نہیں دی گئی، اس ترجمہ کی اشاعت کی نوبت اب آسکی ہے، کتاب کے شروع میں حضرت سید صاحب کے مختصر حالات بھی ہیں، کتاب کی قیمت للعہ، پتہ: سعید الحق صاحب نیوز اڈیٹر انچارج پاکستان ریڈیو ڈھاکہ،

ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب نے ایک عنایت نامہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ قرآن حضرت عثمان کے متعلق دسمبر ۶۰ء میں میرا جو مختصر نوٹ معارف میں شائع ہوا ہے، اس سے مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری نے (جنوری ۶۱ء کے معارف میں) بظاہر نتیجہ نکالا ہے کہ اصل مخطوطہ ڈرہام میں ہے، یہ غلط فہمی ہے، معارف میں شائع شدہ میرے سابقہ خط کے ساتھ اس نوٹ کو پڑھیں تو معلوم ہوگا کہ اصل مخطوطہ تاشقند میں ہے، اور فوٹو لیکر چھاپا ہوا نسخہ جو بہت کمیاب ہے، کابل کے علاوہ ڈرہام میں ہے، برٹش میوزیم میں نہیں جیسا کہ میرے ایک قدیم خط مطبوعہ معارف میں ذکر ہے، اصل مخطوطہ پر نوٹ تیار ہو رہا ہے،"

اس سلسلہ میں ہمارے پاس بھی استفسار کے متعدد خطوط آئے ہیں، انشاء اللہ آئندہ پرچے میں ہم اس بارہ میں اپنا خیال ظاہر کریں گے،

مقالات

راجہ رہمی اور ہندوستان کے چند دوسرے راجے

از جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

(۲)

راجہ رہمی (بنگال) جیسا کہ پہلے ہم ابن خرداذبہ وغیرہ کے بیان سے بتا چکے ہیں کہ رہمی کسی خاص راجہ کا ذاتی نام نہیں ہے، بلکہ یہ حکمراں خاندان کا آبائی لقب ہے، جس سے اس کا ہر راجہ پکارا جاتا تھا، اور اس میں مرد و عورت کا فرق بھی نہیں تھا، چنانچہ ابن الفقیہ ہمدانی ۲۹۰ھ نے لکھا ہے:-

وفی بلاد الهند مملکة یقال لها رهمی علی ساحل البحر وملکتهم امرأة[1]

ہندوستان میں ساحل سمندر پر ایک مملکت ہے جسے رہمی کہتے ہیں، اور اس پر ایک عورت حکومت کرتی ہے،

اس کا مطلب یہ ہے کہ تیسری صدی ہجری کے آخر میں رہمی لقب کی عورت یہاں کی حکمراں تھی،

تمام قدماء نے رہمی بالراء کی تصریح کی ہے، سلیمان تاجر (ص ۳۷)، ابن خرداذبہ (ص ۱۶ و ۶۷) ابن الفقیہ ہمدانی (ص ۱۵) اور مسعودی (ص) نے اس لفظ کو بار بار اسی طرح لکھا ہے، اور ان کی کتابوں میں تکرار کے باوجود اس کے سوا کوئی اشارہ تک نہیں پایا جاتا، اس لیے ان قدیم و ثقہ مورخوں

---

[1] کتاب البلدان ص ۱۵

سیاحوں اور جغرافیہ نویسوں پر اعتماد کرکے اسے رہمی ہی سمجھنا چاہیے، باقی رہا قاضی رشید بن زبیر ۵۶۳ھ کی کتاب الذخائر والتحف میں صفحہ ۳۱، ۲۲ اور ۹، پر دھمی بالدال ہونا تو یہ قدما، کی تصریحات کے مقابلہ میں معتبر نہیں ہوسکتا، اور اسے نسخ وکتابت کی غلطی پر محمول کیا جائے گا،

راجہ رہمی کا تذکرہ سلیمان تاجر نے ذاتی معلومات کی بنا پر تفصیل سے کیا ہے، وہ لکھتا ہے:-

ویلی هولاء ملك یقال له رهمی یقاتله ملك الجزر، ولیس له شرف فی الملك وهو ایضاً یقاتل بلهرا کما یقاتل ملك الجزر ورهمی هذا اکثر جیشاً من ملك بلهرا، ومن ملك الجزر ومن الطافن ویقال انه اذا خرج الی القتال یخرج فی نحو من خمسین الف فیل ولا یخرج الا فی الشتاء لان الفیلة لا تصبر علی العطش فلیس یسعه الا الخروج فی الشتاء ویقال ان قصارى عسکره نحو من عشر الف الی خمس عشر الفا وفی بلده الثیاب التی لیس لاحد مثلها، یدخل الثوب منها فی حلقه خاتم دقة وحسنا، وهو من قطن، وقد رأینا بعضها والذی ینفق فی بلاده الودع وهو عین البلاد یعنی مالها وفی بلاده الذهب والفضة والعود، والثیاب لعمری الذی تتخذ منه المداب وفی بلاده البشان العلم وهو الکرکدن[1]

ان راجوں سے متصل ایک راجہ ہے جسے رہمی کہتے ہیں، اس سے راجہ جزر برسرپیکار رہا کرتا ہے، ملک میں اسکی قدر و منزلت نہیں ہے، راجہ رہمی بھی راجہ بلہرا سے جنگ کرتا ہے جس طرح راجہ جزر سے جنگ کرتا ہے اور یہ راجہ رہمی فوج کی کثرت میں بلہرا، جزر اور طافن سے بڑھا ہوا ہے، بیان کیا جاتا ہے کہ جب یہ جنگ کے لیے نکلتا ہے تو تقریباً پچاس ہزار ہاتھیوں کو لیکر نکلتا ہے، اور صرف جاڑے کے موسم میں نکلتا ہے کیونکہ ہاتھی پیاس کی شدت برداشت نہیں کرسکتا، اسلیے جاڑے کے علاوہ دوسرے موسم میں جنگ کے لیے نکلنا اس کے بس میں نہیں ہے، کہا جاتا ہے کہ کم سے کم اس کے پاس دس سے پندرہ ہزار تک فوج ہے، اس کے ملک میں ایسے ایسے کپڑے ہوتے ہیں جن کی مثال کہیں نہیں ملتی جن کی باریکی اور نزاکت کا یہ حال ہے کہ پورا تھان انگوٹھی کے حلقہ میں سما جاتا ہے، یہ کپڑا روئی کا ہوتا ہے، ہم نے بچشم خود ایسے بعض کپڑے دیکھے ہیں، اس کے ملک میں لین دین میں کوڑی کا رواج ہے، یہی کوڑی اس ملک کی دولت ہے، اور یہاں سونا، چاندی، عود اور ایک خاص قسم کا کپڑا ہوتا ہے جس سے داب بنتا ہے، رہمی کے ملک میں بشان (معلم) یعنی گینڈا ہوتا ہے،

میرا خیال ہے کہ یہ بشان ہندی کا لفظ پیہان ہے، جس کی تفسیر سلیمان تاجر نے المعلم (نشان) سے کرکے اس کا عربی نام کرکدن بتایا ہے، اور راجہ رہمی کے ملک میں لوگ گینڈے کو پیہان کہتے تھے کیونکہ اس کی سینگ میں آدمی، مور، مچھلی اور دوسرے جانوروں کی شکلیں پائی جاتی تھیں، چنانچہ سلیمان تاجر اس کی شکل و صورت بیان کرنے کے بعد کہتا ہے کہ بسا اوقات اس کی سینگ میں آدمی، طاؤس، مچھلی اور دوسرے حیوانات کی شکلیں ہوتی ہیں، چین کے لوگ اس کا پٹکا بناتے ہیں، اور چین کے شہروں میں اس کا ایک ایک پٹکا دو ہزار تین ہزار اور اس سے بھی زیادہ دینار میں بکتا ہے، اس کی شکل و صورت جس قدر حسین ہوتی ہے اسی قدر قیمت زیادہ ہوتی ہے۔

وهذا کله یشتری من بلاده رهمی بالودع وهو عین البلاد[2]

اور یہ پٹکا رہمی کے ملک سے کوڑی کے ذریعہ خریدے جاتے ہیں، یہ کوڑی اس ملک کی دولت اور سکہ ہے

---

[1] رحلۃ سلیمان التاجر [2] ایضاً۔ یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ سلیمان نے تین مرتبہ اس راجہ کا نام رہمی بالراء بتایا ہے۔

ابن خرداذبہ نے راجہ رہمی کا ذکر ان الفاظ میں مختصر طور سے کیا ہے:

وبعد لا رهمي وبينه وبين هولاء	راجہ غابہ کے بعد راجہ رہمی ہے، رہمی اور ان
مسيرة سنة، وذكروا ان له	راجوں کے درمیان ایک سال کی مسافت ہے،
خمسين الف فيل، وله الثياب	لوگوں کا بیان ہے کہ اس کے پاس پچاس ہزار
القطنية المخملة والعود الهندي[1]	ہاتھی ہیں، اور اس کے ملک میں سوتی مخملی
	کپڑوں کی اور عود ہندی کی پیداوار ہے۔

ابن خرداذبہ نے رہمی کے بعد راجہ قامرون (کامروپ) کا ذکر کیا ہے، اور بتایا ہے کہ اس کے ملک میں سونا بہت ہوتا ہے اور گینڈا پایا جاتا ہے۔ گینڈے کے ذکر میں تقریباً وہی باتیں لکھی ہیں جنکو سلیمان تاجر نے راجہ رہمی کے بیان میں لکھا ہے۔

راجہ رہمی کے بارے میں یہ دونوں بیان تیسری صدی کے وسط سے تعلق رکھتے ہیں، اس کے تقریباً ایک سو سال بعد مسعودی نے ۳۳۲ھ میں راجہ رہمی کا تذکرہ نہایت مختصر طور سے کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت اس خاندان پر زوال آگیا تھا، اور اسے کوئی قابل ذکر حیثیت حاصل نہیں تھی، چنانچہ اس نے راجہ طافن کے بعد لکھا ہے:

ثم يلي هذا الملك مملكة رهمي[2]	اس راجہ سے متصل رہمی کی مملکت ہے۔

اس میں نہ گینڈے کا ذکر ہے، نہ وہاں کے کپڑوں کا تذکرہ ہے اور نہ ہاتھیوں اور سونے چاندی کی کانوں کا بیان ہے۔

اس خاندان کے ایک راجہ نے خلیفہ مامون (۱۹۸ھ تا ۲۱۸ھ) کے پاس ہدایا و تحائف اور خط روانہ کیا تھا جس کے جواب میں مامون نے بھی اسے اپنی خوشنودی اور ہدایا و تحائف سے نوازا تھا۔

[1] المسالک والممالک [2] مروج الذہب۔

اس کی تفصیل قاضی رشید بن زبیر (م ۵۶۵ھ) نے اپنی کتاب الذخائر والتحف میں بیان کی ہے جس سے اس راجہ کی شان و شوکت، مال و دولت، علم و فضل اور خلیفۂ اسلام سے اس کی محبت و الفت کا پتہ چلتا ہے، اس نے خلیفہ مامون کے نام جو خط لکھا ہے، اس میں اپنا مفصل تعارف کرایا ہے (اس کا پورا متن اور ترجمہ معارف اپریل ۱۹۶۰ء میں آچکا ہے) اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہندوستان کا یہ راجہ مشرق کے مہاراجوں میں سب سے بڑا ہے، اس کا محل ایسی عمدہ اور نرم عود کی لکڑی سے بنا ہے جس پر مہر کرنے سے موم کی طرح نشان پڑ جاتا ہے۔ اس کے خزانے میں اس کے آباواجداد کے تاج رکھے ہوئے ہیں، یعنی یہ حکومت بہت قدیم ہے، جب اس کی سواری نکلتی ہے تو ہزاروں ہاتھیوں کا جلوس ہوتا ہے، اس کے اصطبل میں ایک ہزار صرف سفید ہاتھی ہیں، جن کی رسیاں وغیرہ سونے کی ہیں، وہ اپنی رعایا کے بارے میں اللہ سے بہت ڈرتا ہے، وغیرہ وغیرہ۔[1]

ہدایا کی تفصیل کا خلاصہ نمبر وار معارف میں آچکا ہے، مگر یہاں پر اصل عبارت کا نقل کرنا بعض اہم مباحث کے سلسلے میں ضروری ہے،

"قاضی رشید بن زبیر نے راجہ رہمی کے ہدایا کی تفصیل یوں بیان کی ہے،

وكانت الهدية جام ياقوت احمر	ہدیہ کی تفصیل یہ ہے، ایک جام یاقوت سرخ کا
فتحه شبر في غلظ الاصبع مملوا	جسکی چوڑائی ایک بالشت اور دبازت ایک انگل تھی
درا، وزن كل درة مثقال، و	موتیوں سے بھرا ہوا تھا، ہر موتی کا وزن ایک مثقال تھا، ان
العدة مائة درة، وفرشا	موتیوں کی تعداد ایک سو تھی، ایک فرش اژدہے کی کھال کو
في جلد حية تكون في وادي	جو وادی مہراج میں پایا جاتا ہے، یہ اژدہا اتنا
المهراج تبتلع الفيل، ووشي	بڑا ہوتا ہے کہ ہاتھی کو نگل جاتا ہے، اکار چوبی کپڑے

[1] الذخائر والتحف ص ۳۲

جيد هادرات سود على قدر
الدرهم في وسطها نقط بيض
مغروزة بالدر، يتخوف من
جلس عليها السل ومن كان
به السل وجلس عليها سبعة
ايام ذهب عنه، ومصليات
ثلاثة بوسائدها من ريش
طائر يقال (كذا) له السمندل
اذا طرحت في النار لم تحترق
وفواره هادر وياقوت احمر
ووزن مائة الف مثقال عود
رطبا اذا ختم عليه قبل الصورة
وثلاثة وثلاثين منا كافورا
محببا، كل حبة منه مثل الفستقة
واكبر من اللوزة مع جارية
سندية طولها سبعة اذرع
تسحب شعرها حسنة البشرة
لها اربع ظفائر تعقد ضفيرتين
على راسها تاجا وضفيرتان

اس میں درہم کے برابر کالی بوٹیاں تھیں، ان کے
بیچ میں سفید مینا تھا، اور موتیوں کے کام سے
تیار ہوا تھا، اژدہے کی کھال کی خاصیت یہ
تھی کہ جو اس پر بیٹھتا سل کی بیماری سے محفوظ
رہتا، اگر سل کا مریض سات دن تک اس پر
بیٹھتا تو مرض جاتا رہتا، تین مصلے مع گاؤ تکیے
جو سمندل نامی پرند کے پر سے بنے ہوئے تھے،
اس پر کی خاصیت یہ ہے کہ آگ میں ڈالنے سے
نہیں جلتا، ان کی جھالر اور کنارے موتی اور
یاقوت سرخ کے تھے، اور ایک ہزار سیر تازہ
عود جس پر مہر کرنے سے نشان پڑ جاتا تھا،
تینتیس سیر کافور کی ڈلیاں، ہر ڈلی بادام سے
بڑی تھی، ایک سندی باندی جس کا قد
سات فٹ تھا، بال اتنے لمبے تھے کہ چلنے میں
زمین پر لوٹتے تھے، نہایت حسین و جمیل تھی،
سر میں چار چوٹیاں تھیں، جن میں سے دو کو
اپنے سر پر تاج کی طرح لپیٹ لیتی تھی، اور
دو چوٹیاں زمین پر لٹکتی تھیں، پلکیں ایک انگل
لمبی تھیں، جب سر جھکاتی تو پلکیں نصف

تبلغان الارض من خلفها،
وطول كل شفر من اشفار عينها
اصبع، يبلغ اذا اطرقت الى نصف
خدها، وكان بين شفتيها لمعان
البرق من بياض اسنانها، لها
نهدان وثماني عكن، وكان الكتاب
في لحاء شجرة تنبت بالهند
يقال لها الكاذي[1] الخ

رخسار تک آجاتیں، دانتوں کی چمک سے
دونوں ہونٹوں کے درمیان بجلی چمکتی معلوم
ہوتی، فربہی سے اس کے شکم میں آٹھ سلوٹیں
پڑتی تھیں، اس ہدیہ کے ساتھ جو خط تھا وہ
ایک درخت کی چھال پر تحریر تھا، جو ہندوستان
میں ہوتا ہے، اسے کاذی کہتے ہیں۔

ہمارے خیال میں اس عبارت میں وفرشا فی جلد حیۃ کے بجائے وفرشا من جلد حیۃ ہونا چاہیے، اور اس جملہ میں عبارت خلط ملط ہو گئی ہے، (ہم نے معارف اپریل ۱۹۶۰ء میں اس کا نمبروار خلاصہ دیتے وقت بھی اس کا خیال رکھا تھا) اور تبتلع الفیل کے بعد یتخوف من جلس علیھا ہونا چاہیے، درمیان میں وحشی سے مغروزۃ بالدر تک عبارت بعد میں آنی چاہیے، ورنہ مطلب بالکل بے جوڑ ہو جاتا ہے،

اس سلسلہ میں مسعودی نے اخبار الزمان میں جو کچھ لکھا ہے وہ اس کی دلیل بن سکتا ہے وہ بحر کند (جنوبی ہند کا سمندر) کے جزائر کا تذکرہ کرتے ہوئے اس سانپ اور اس کے چمڑے کی خاصیت کو یوں بیان کرتے ہیں:

وفيه حية يقال الملكة لا تظهر
الا مرة واحدة وربما احتال

اس میں ملکہ نامی ایک قسم کا اژدہا پایا جاتا ہے
جو صرف ایک مرتبہ ظاہر ہوتا ہے، زنج کے

---

[1] الذخائر والتحف ص ۲۴ و ۲۵

فيها ملوك الزنج فاخذ وها	راجہ اسے حکمت عملی سے حاصل کرتے ہیں
وتطبخ حتى يخرج ودكها ويدهن	اسے پکایا جاتا ہے، اور اس کی چربی سے راجہ
به الملك فتزيد فى قوته	کے مالش کی جاتی ہے جس سے اس کی قوت
ونشاطه ويستعمل من جلود	اور امنگ میں اضافہ ہوتا ہے، اور اس سانپ
هذه الحية وهى منمرة فرش	کی کھال چیتے کی کھال کی طرح ہوتی ہے
اذا جلس عليها صاحب السل	اس کا فرش بنایا جاتا ہے جب اس پر سل کا
ذهب عنه السل ومن جلس	مریض بیٹھتا ہے تو اس کی بیماری ختم ہو جاتی
عليه امن السل ان يصيبه	ہے، اور جب تندرست آدمی اس پر بیٹھتا ہے وہ
ابدا[لہ]	ہمیشہ کے لیے اس مرض سے امون ہو جاتا ہے۔

خلیفہ مامون نے بھی راجہ رہمی کے اس خط اور ہدیہ کے جواب میں خط اور ہدیہ بھیجا، اور چونکہ اس راجہ کے ملک میں نہایت اعلیٰ قسم کے کپڑے ہوتے تھے، اس لیے مامون نے بھی اپنے ہدیہ میں خاص طور سے طرح طرح کے عمدہ کپڑے بھیجے۔

قاضی رشید بن زبیر نے خلیفہ کے ہدایا کی فہرست میں کپڑوں کی یہ تفصیل لکھی ہے:

وخمسة اصناف من الكسوة	کپڑے پانچ اقسام کے تھے اور ہر قسم کے سو سو
من كل صنف مائة ثوب من	کپڑے، ان کی تفصیل یہ ہے۔ مصر کا سفید
بياض مصر، وخز السوس	کپڑا (لٹھا) سوس کا ریشمی کپڑا، یمن اور اسکندریہ
ووشى اليمن، والاسكندرية	کی چھینٹ، خراسان کا ململ، دیبا خراسانی،
وملحم خراسان، ودیباج خراسانی	فرش قرمزی، فرش طبری، فرش سوسنجری،

لہ اخبار الزمان

وفرش قرمز، وفرش طبرى،	ان کے علاوہ ایک سوگدے بغ تکیوں کے
وفرش سوسنجرى، ومائة	یہ سب چیزیں ریشم کی بنی ہوئی تھیں،
لحفة حيرية بوسائدها	اور سوسی ریشم کا فرش،
كل ذلك خز، وفرش خز	
سوسى الخ[لہ]	

بعض قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ راجگان رہمی قدیم زمانہ سے غیر ملکی بادشاہوں سے تعلقات رکھتے تھے اور اپنے زمانہ کے بڑے بڑے حکمرانوں کے پاس تحائف و ہدایا بھیجنے میں اپنی ایک خاص روایت کے پابند تھے، چنانچہ قاضی رشید بن زبیری نے اپنی کتاب کے شروع میں هدية ملك الهند ايضاً کے ذیل میں کسریٰ کے پاس ایک ہندی راجہ کے ہدایا کا ذکر کیا ہے، اور ان کی تفصیل میں تقریباً وہی چیزیں لکھی ہیں جو راجہ رہمی نے مامون کو بھیجی تھیں، جیسا کہ عبارت ذیل سے ظاہر ہوتا ہے،

هدية ملك الهند ايضاً اهدى	کسریٰ کے پاس ہندوستان کے راجہ کا ہدیہ،
اليه الف منّاً من العود الهندى	اس نے کسریٰ کے پاس یہ چیزیں ہدیہ میں بھیجیں
يذوب فى النار كالشمع ويختم	ایک ہزار سیر عود ہندی جو آگ میں موم کی طرح
عليه فتتبين الكتابة، وجام	پگھل جاتی ہے اور اس پر مہر لگانے سے اسکے
ياقوت احمر فتحه شبر فى شبر	حروف ظاہر ہو جاتے ہیں، یاقوت سرخ کا ایک
مملوء ادرا، وعشرة امنان	جام جس کے دہانے کا قطر ایک بالشت تھا،
كافور كالفستق واكبر ورجاً	یہ موتیوں سے بھرا ہوا تھا، اور دس سیر کافور
طولها سبعة اذرع، تضرب	پستہ کے مانند اور اس سے بھی بڑا، ایک مانند

لہ الذخائر والتحف ص ۲۷

اشفار عينيها خذ بها دكان	جس کا قد سات ہاتھ تھا، اس کی پلکیں اس کے
يتبين لمعان البرق من بياض	رخسار پر آتی جاتی تھیں، اس کے دانت
مبسمها، مقرونة الحواجب لها	کی سفیدی سے بجلی کی سی چمک پیدا ہوتی تھی،
ضفائر شعر تجرّها، وفرشا من	بھویں ملی ہوئی تھیں، بالوں کی چوٹیوں کو
جلود الحيات الين من الحرير	گھسیٹتی ہوئی چلتی تھی، سانپوں کی کھال
واحسن من الوشي (كذا) وكتابه	کا ایک فرش جو ریشم سے زیادہ نرم اور چھینٹ
كان بالدر والذهب في لحاء	سے زیادہ خوبصورت تھا، اس ہدیہ کے ساتھ تھا جو خط
شجر الكاذي[1]	اس کی کتابت زر و جواہر سے کی ہوئی کاذی نامی
	درخت کی چھال پر تھی،

اس میں صرف ملک الهند کا لفظ ہے، راجہ رہمی کے نام کی تصریح نہیں ہے، مگر چونکہ اس میں عود، جام، کافور، باندی، سانپ کا فرش، کپڑا، اور خط کے کاغذ کا ذکر بعینہٖ وہی ہے جو ماموں کے ہدیہ میں بیان کیا گیا ہے، اس لیے قیاس ہوتا ہے کہ کسریٰ کے دربار میں یہ ہدایا رہمی خاندان کے کسی راجہ کے یہاں سے گئے ہوں گے، اور معاصر سلاطین کے پاس ہدیہ بھیجنا اس خاندان کے دستور میں شامل رہا ہوگا۔

راجگان رہمی کا ملک

راجہ رہمی کے بارے میں سلیمان تاجر، ابن خرداذبہ، ابن الفقیہ ہمدانی، مسعودی، قاضی رشید بن زبیر کے جو تفصیلی بیانات صفحات بالا میں درج کیے گئے ہیں ان سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ان کا ملک ہندوستان کے مشرق میں تھا، اس کے بعد مشرق میں مہراج کا ملک تھا، جہاں سے ہندوستان کی سرحد ختم ہو جاتی تھی، اور چین کی سرحد شروع ہوتی تھی،

[1] الذخائر والتحف ص ۵۴

سلیمان تاجر مغربی جنوبی ہندوستان کے راجگان بلہرا، جزر، اور طافن کا ذکر کرکے لکھتا ہے،

ويلي هؤلاء ملك يقال له رهمي[1]	اور ان سے متصل ایک راجہ ہے جسے رہمی کہا جاتا ہے،

ابن خرداذبہ بھی اسی طرح ان راجوں کا ذکر کرکے راجہ غابہ کے بعد راجہ رہمی کا ذکر کرتا اور مشرق کی طرف اس کی مسافت ایک سال کی راہ بتاتا ہے،

وبعده الرهمي، وبينه وبين	غابہ کے بعد راجہ رہمی ہے، اس میں اور ان راجوں
هؤلاء مسيرة سنة[2]	کے درمیان ایک سال کی راہ کا فاصلہ ہے،

اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ رہمی کا ملک ہندوستان کے انتہائی مشرقی حصہ میں واقع تھا،

ابن الفقیہ ہمدانی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سمندر کے کنارے تھا، اور وبائی امراض اس کثرت سے ہوتے تھے کہ لوگ وہاں جانا پسند نہیں کرتے تھے، مگر یہ ملک اس قدر خوشحال اور دولتمند تھا کہ مختلف ملکوں کے تاجر اور سوداگر یہاں برابر آتے جاتے تھے، وہ لکھتا ہے:

وفي بلاد الهند مملكة يقال	بلاد ہند میں ایک مملکت ہے جسے رہمی کہا جاتا ہے،
لها رهمي على ساحل البحر، و	یہ ساحل سمندر پر واقع ہے اور یہاں پر ایک
ملكتهم امرأة وبلادها وبية	عورت حکومت کرتی ہے، اس کا ملک وبائی امراض
ومن دخل اليها من سائر الهند	کا علاقہ ہے، پورے ہندوستان سے جو شخص یہاں
مات فالتجار يدخلون لكثرة	جاتا ہے اس بیماری کی وجہ سے مر جاتا ہے،
ارباحها[3]	مگر سوداگر یہاں کے کثیر منافع کی وجہ سے جاتے ہیں۔

ابن بطوطہ نے بنگال کے بیان میں اسی طرح وہاں کے وبائی امراض کا تذکرہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ وہاں کی بیماری اور رفاہیت و دولتمندی دونوں باتوں کی وجہ سے بنگال دوزخ بہشت کہا جاتا ہے۔

[1] رحلۃ سلیمان التاجر [2] المسالک والممالک ص ۶۷ [3] کتاب البلدان ص ۱۵

خود راجہ رہمی نے خلیفہ مامون کے نام جو خط لکھا ہے اس میں سب سے پہلے اپنا تعارف مشرقی ہندوستان کے عظیم الشان حکمراں کے لفظ سے کرایا ہے،

من دھمی (رھمی) ملک الھند، و	ہندوستان کے راجہ اور مشرق کے حکمرانوں میں
عظیم ارکان المشرق[1]	عظیم حکمراں رہمی کی طرف سے۔

خلیفہ مامون نے اس کے جواب میں جو خط بھیجا تھا اس میں بھی اس نے راجہ رہمی کو مشرق کا مہاراجہ ظاہر کرکے اس کی اس حیثیت کا اعتراف کیا ہے۔

الی دھمی (رھمی) ملک الھند و	ہندوستان کے راجہ رہمی کے نام جو اپنے
عظیم من تحت یدہ من اراکنۃ	ماتحت راجوں اور مشرق کے حکمرانوں
الھند، وارکان المشرق[2]	میں سب سے بڑا ہے،

ان شہادتوں کے بعد راجہ رہمی کی مملکت کی جائے وقوع کسی طرح مشتبہ نہیں رہ جاتی اور یہ بات واضح طور پر معلوم ہو جاتی ہے کہ یہ ملک بلہرا، جزر، اور طافن وغیرہ کے علاقوں اور مغربی جنوبی ہندوستان سے بڑی طویل مسافت کی دوری پر مشرق میں سمندر سے ملحق تھا، اور آب و ہوا مرطوب ہونے کی وجہ سے وہاں طرح طرح کے وبائی امراض تھے، یہ تمام باتیں ہندوستان میں بنگال ہی پر صادق آتی ہیں، پھر سوت کے باریک اور مخملی کپڑے جن کی عینی شہادت سلیمان تاجر نے دی ہے اور جن کا تذکرہ ابن خردادبہ نے بھی کیا ہے، اور راجہ نے ان کی بہترین قسمیں خلیفہ مامون کے پاس بھیجیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ وہی کپڑے ہیں جن کی کہانی ڈھاکہ کے ململ پر ختم ہوتی ہے، اور قدیم زمانہ سے بنگال کی بہترین صنعت میں ان کا شمار ہوتا ہے،

اس کے علاوہ کوڑی، گینڈا، ہاتھی، سونا، چاندی، عود، کافور وغیرہ کا تعلق ہندوستان کے دوسرے علاقوں کے مقابلہ میں بنگال ہی سے زیادہ ہے، اور یہ چیزیں بنگال کی خاص پیداوار ہیں، ان سے پتہ چلتا ہے کہ راجگانِ رہمی جن کے ملک میں یہ چیزیں ہوتی تھیں وہ بنگال ہی کے حکمراں تھے،

[1] الذخائر والتحف ص ۲۲ [2] ایضاً ص ۲۶

علامہ سید سلیمان ندوی نے سلیمان تاجر کے بیان پر راجہ رہمی کے بارے میں رائے ظاہر کی ہے کہ کپڑوں کی تعریف کی بنا پر سمجھا جاتا ہے کہ یہ ڈھاکہ کے قریب کسی راجہ نام راجہ کی حکومت تھی،[1]

راجگانِ رہمی کی مملکت کی حدود کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ سلیمان تاجر نے اس کے بعد کاشبین نامی ایک راجہ کا تذکرہ کیا ہے، جو ملک کے اندرونی علاقہ میں واقع ہے، مگر اس کا تعلق سمندر سے بھی ہے، یہاں کے لوگ گورے اور خوبصورت ہوتے ہیں، اور اس میں میدان اور پہاڑ دونوں واقع ہیں،

وبعدہ ملک داخل لہ بحر	رہمی کے بعد اندرونی علاقہ میں ایک راجہ ہے
یقال لہ ملک الکاشبین وھم	جو سمندر کا بھی مالک ہے، اسے راجہ کاشبین
قوم بیض مخرموا لاذان، ولھم	کہتے ہیں، یہاں کے لوگ گورے ہیں، ان کے کان چھدے ہوتے ہیں، ان میں حسن و جمال
جمال، وھم اصحاب بلدو	ہے، یہ لوگ میدانوں اور پہاڑوں میں رہتے ہیں۔
وجبال[2]	

ہو سکتا ہے کہ یہ ارکان یا برما کے آس پاس کا علاقہ ہو، ابن خردادبہ نے راجہ جابہ کے بعد رہمی کا ملک بتایا ہے، اور اس کے بعد جزائر زانج کے راجہ مہراج کا ذکر کیا ہے،[3]

اور سلیمان تاجر نے جنوبی ہند کے ساحلی شہر کلاہ بار کو مملکت زانج میں شمار کیا ہے، جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے، ابن الفقیہ ہمدانی نے بھی راجہ رہمی کے بعد مہراج کی مملکت بلاد زانج کا ذکر کیا ہے، یہ مہراج بحر گند کے بے شمار جزائر کا حکمراں تھا، اور اس کی مملکت میں دولت و ثروت کی بڑی فراوانی تھی،

ڈاکٹر صاحب کی تحقیقات اور ان پر ہماری معروضات

محترم ڈاکٹر حمید اللہ صاحب (پیرس) نے کتاب الذخائر والتحف کی تحقیق و تعلیق کے سلسلے میں راجہ رہمی کے ذکر کے موقع پر یہ حاشیہ تحریر فرمایا ہے:۔

[1] ہند و عرب کے تعلقات ص ۴۸ [2] رحلۃ سلیمان التاجر [3] المسالک والممالک ص ۶۸

واما دهمي (رهمي) ملك الهند فلم	ہندوستان کے راجہ رہمی کے بارے میں ایک
يتحقق الى الآن مسماه. ويقال	اس کی شخصیت کی تحقیق نہیں ہو سکی، ایک قول
هو ملك بنغال (شرقی پاکستان)	کی رُو سے وہ بنگال (مشرقی پاکستان) کا راجہ ہے
اشار اليه سليمان التاجر و	سلیمان تاجر، مسعودی اور ابن خرداذبہ
المسعودي وابن خرداذبه	وغیرہ نے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔
وغيرهم	

ان قدیم سیاحوں اور مورخوں کی تصریح کے ساتھ ساتھ الذخائر والتحف میں راجہ رہمی نے اپنا لقب عظیم ارکان المشرق کے لقب سے کرایا ہے، اور خلیفہ مامون نے بھی جواب میں عظیم من تحت یدیہ من اراکنۃ الہند وارکان المشرق سے خطاب کر کے اس کا اعتراف کیا ہے، یہ دلائل راجہ رہمی کی مملکت کی تعیین کے لیے کافی تھے۔

مگر ڈاکٹر صاحب نے یہ دیکھ کر کہ رہمی نے مامون کے پاس وادی مہراج کے سانپ کے چمڑے کا فرش ہدیہ میں بھیجا تو ان کو شبہ ہو گیا کہ وہ کہیں جزائر زابج کی مملکت کا راجہ نہ ہو، چنانچہ لکھتے ہیں:

ويقال هو ملك سماترا (انڈونیشیا)	ایک قول ہے کہ وہ سماترا (انڈونیشیا)
ويؤيد لاذكر حية وادي	کا راجہ ہے، اس قول کی تائید وادی مہراج
المهراج	کے سانپ کے ذکر سے ہوتی ہے۔

حالانکہ مذکورہ بالا تصریحات کے بعد اس کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ راجہ رہمی نے جس عجیب و غریب فرش کو مامون کے پاس بھیجا تھا وہ اس کی مملکت سے متصل کسی بڑی مملکت کی پیداوار رہا ہو اور اسے وہاں کے راجہ مہراج سے حاصل کیا ہو

وفرشا في (من) جلد حية تكون	اور ایسے سانپ کی کھال کا فرش جو وادی

في وادي المهراج	مہراج میں ہوتا ہے۔

رہمی کا وادی مہراج کا راجہ ہونا ثابت نہیں ہوتا، پھر مہراج سماترا اور انڈونیشیا کا حکمراں نہیں تھا، بلکہ وہ بحر ہرگند (جنوبی ہند) میں بہت سے جزائر کا راجہ تھا جس کی ایک سرحد جنوبی ہند کے ساحلی شہر کلاہ بار سے ملی ہوئی تھی، اور یہ شہر اس کی مملکت میں شامل تھا، جیسا کہ سلیمان تاجر کی تصریح اوپر گذر چکی ہے، نیز ڈاکٹر صاحب نے رہمی کے سندھ کا حکمراں ہونے کا بھی احتمال ظاہر فرمایا ہے، چنانچہ آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں،

ويقال هو ملك السند لانه	ایک قول ہے کہ یہ سندھ کا راجہ ہے کیونکہ
اهدى جارية سندية و	اس نے مامون کے پاس سندھی باندی بھیجی تھی
السند اقرب الى البصرة	اور سندھ بنگال اور سماٹرا کے مقابلہ میں
من بنغال وسماترا[1]	بصرہ سے زیادہ قریب ہے۔

رہمی کے مشرقی ہندوستان کا حکمراں ہونے کی صاف و صریح دلائل کے باوجود ایک بہت ہی معمولی احتمال پر اسے سندھ کا راجہ بتانا اور محض سماٹرا کے مقابلہ میں بصرہ سے سندھ کی قربت کی بنا پر اس کو راجح قرار دینا عجیب سی بات ہے، جب کہ خلفائے راشدین کے زمانہ میں چین تک سے تعلقات کی شہادتیں موجود ہیں، اور کتاب الذخائر والتحف میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے چین کے بادشاہ کی خط و کتابت کا ذکر موجود ہے[2]، زیادہ سے زیادہ وادی مہراج کے سانپوں کی طرح یہ کہا جا سکتا ہے کہ رہمی نے عربوں کے جمالیاتی ذوق کا لحاظ کر کے مامون کے ہدایا میں ایک حسین و جمیل سندھی باندی بھیجی تھی، لیکن ہمارا خیال یہ ہے کہ یہ جاریہ سندھی نہیں تھی، جس کی شہادت خود اس لونڈی کے اوصاف سے ملتی ہے، اور یہ بیان

تسحب شعرها حسنة البشرة	یہ باندی اپنے بالوں کو گھسیٹتی ہوئی چلتی تھی،

---

[1] حاشیہ کتاب الذخائر والتحف ص ۱۲ [2] ایضاً ص ۹

لها اربع ضفائر تعقد ضفيرتين — بڑی حسین تھی، اس کے چار چوٹیاں تھیں، ان

على راسها تاجا وضفيرتان — میں سے دو کو اپنے سر پر تاج کی طرح لپیٹ لیتی تھی

تبلغان الارض من خلفها[1] — اور دو اس کے پیچھے زمین تک لٹکتی تھیں،

زلف بنگال پر زیادہ صادق آتا ہے، سندھی عورتوں کے یہ اوصاف نہیں ہوتے، یہ ضرور ہے کہ عرب سندھی باندیوں اور عورتوں کی بڑی تعریف کرتے تھے، اور ان سے ان کو بڑی دلچسپی تھی،

جاحظ نے کتاب الحیوان میں سندھیوں کی خصوصیات بیان کرکے لکھا ہے

وكذلك بنات السند — اسی طرح سندھ کی عورتیں بھی امتیازی اوصاف رکھتی ہیں،

اسی طرح احمد امین نے ضحی الاسلام میں ہندوستانی عورتوں کی طرف عربوں کے میلان اور ان کی خصوصیت کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے۔

واشتهرت السنديات بالخصر — اور سندھی عورتیں نازک کمر اور لمبے بال

والشعر الطويل[2] — میں مشہور رہیں۔

ہمارا خیال ہے کہ قاضی رشید بن زبیر نے عربوں کے عام ذوق و میلان کی مناسبت سے جاریہ سندیہ لکھ دیا ہے، یا اتفاقی طور سے یہ لفظ نکل گیا ہے جیسا کہ تاریخ و رجال کی کتابوں میں بعض جگہ ہندی کو سندھی اور سندھی کو ہندی لکھا ہوا ملتا ہے، یا پھر کتابت کی غلطی ہے، نیز الذخائر والتحف سے ہم نے ایک اور ہدیہ کا ذکر کیا ہے جسے ہندوستان کے ایک راجہ نے کسریٰ کے پاس بھیجا تھا، اور اس میں بھی وہی تمام چیزیں اور باتیں ہیں جو راجہ رہمی کی طرف سے مامون کے ہدیہ میں ہیں، مگر اس میں صرف جاریہ کا لفظ ہے، اور سندیہ یا ہندیہ کی کوئی قید نہیں ہے،

محترم ڈاکٹر صاحب نے اس سلسلہ میں ابن خرداذبہ، ابن الفقیہ، اور مستشرق مینو اسکی کا نام بھی لیا ہے،

---

[1] الذخائر والتحف ص ۲۵ [2] ضحی الاسلام ج ۱ ص ۸۶

اور مصری عالم مرحوم احمد تیمور پاشا کے ایک مقالہ کا ذکر کیا ہے، یہ بھی لکھا ہے کہ ۱۹۵۱ء میں پاکستان کی ہسٹری کانفرنس میں ایک فاضل نے راجہ رہمی پر ایک مقالہ پڑھا تھا،

ان میں ابن خرداذبہ اور ابن الفقیہ وغیرہ کی تصریحات ہمارے پیش نظر ہیں۔ البتہ دوسرے مقالات کی خبر نہیں کہ ان میں راجہ رہمی کے بارہ میں کیا تحقیق کی گئی ہے،

مہراج جنوبی ہند کے جزائر کا راجہ

راجہ رہمی کے تذکرہ میں مہراج کا ذکر بار بار آیا ہے، جو مشرقی ہندستان کا آخری سب سے بڑا راجہ تھا اور جس کا ذکر ہمارے مورخ و سیاح اور جغرافیہ نویس کرتے ہیں، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تتمہ کے طور پر اس کا بھی کچھ حال بیان کر دیا جائے۔

راجہ رہمی کے بعد ہندوستان کے مشرقی سمندر میں واقع جزائر کے راجہ کا لقب مہراج ہوا کرتا تھا، جیسا کہ ابن خرداذبہ نے لکھا ہے:

ملك جزائر البحر المشرقي المهراج — بحر مشرقی کے جزائر کا راجہ مہراج ہے۔

اور اس کی مملکت کا نام زابج تھا[1]، ابن خرداذبہ ہی کا بیان ہے۔

وملك الزابج يسمى المهراج — زابج کا راجہ مہراج کہلاتا ہے۔

اس کے زیر تصرف جزائر میں بڑے بڑے[2] عجائبات تھے، برطائیل نامی جزیرہ میں رات بھر گانے بجانے کی آواز سنائی دیتی تھی، اس مملکت میں سمندر سے ایسے گھوڑے نکلتے تھے جن کی ایال اتنی لمبی ہوتی تھی کہ اس کو زمین پر گھسیٹتے چلتے تھے، مہراج کی روزانہ کی آمدنی دو سو سیر سونا ہوتی تھی جس کی اینٹیں بنا کر وہ سمندر میں ڈال دیتا اور کہتا تھا کہ یہی میرا بیت المال ہے، ایک جزیرہ میں گدھے کے برابر بندر ہوتے تھے، یہاں مرغ کی پالی سے اتنی جوئے بازی ہوتی تھی کہ صرف اس سے راجہ کی آمدنی میں پچاس سیر سونا آتا تھا[3]،

---

[1] المسالک والممالک ص ۱۷، [2] ایضاً ص ۶۸ [3] ایضاً ص ۷۰،

سلیمان تاجر کا بیان اوپر گذر چکا ہے کہ چین کے بحری راستہ میں کلاہ بار (کلہ بار) آتا ہے۔

وھی مملکۃ الزابج متیامنۃ	یہ زابج کی مملکت ہے، جو ہندوستان کے داہنی
عن بلاد الھند یجمعھم ملک[۱]	جانب ہے، اسکے تمام جزائر پر ایک راجہ حکمراں ہے،

یہاں کے لوگوں کا لباس تہبند (فوطہ) ہے، چھوٹے بڑے ہر طبقہ کے لوگ صرف ایک تہبند باندھتے ہیں، میٹھے کنوؤں سے پانی پیتے ہیں چشمے اور برسات کے پانی پر کنوؤں کے پانی کو ترجیح دیتے ہیں۔

ومسافۃ بین کولم ملی وھی	کولم ملی (ٹراونکور) جو کہ سمندر سے قریب
قریبۃ من ھرکند الی کلہ بار	ہے، اس کے اور کلہ بار کے درمیان
شھر[۱]	ایک ماہ کی مسافت ہے۔

علامہ مسعودی نے مروج الذہب میں لکھا ہے:

وملکھم متصل بملک الزابج	راجگان ہند کا ملک راجہ زابج سے ملا ہوا ہے
وھی دار لمملکۃ المھراج ملک	زابج مہراج کی مملکت کا دار السلطنت ہے، یہ
الجزائر وھذہ المملکۃ بین	راجہ جزیروں کا حکمراں ہے اور مملکت زابج
مملکۃ الھند والصین[۲]	ہندوستان اور چین کے درمیان واقع ہے،

کتاب التنبیہ والاشراف میں بحر خزر کی اندرونی پہاڑیوں اور ٹیلوں کے ذکر میں لکھا ہے:

کالاطمۃ العظیمۃ التی فی مملکۃ	جیسے بڑے بڑے سمندری ٹیلے جو مہراج کی مملکت میں
المھراج ملک جزائر الزابج وغیرھا	واقع ہیں، مہراج زابج کے جزیروں کا راجہ ہے، اور بحر چین
فی البحر الصینی منھا کلہ وسربزہ	میں ایسے ٹیلے ہیں اور کلہ اور سربزہ میں بھی۔

اس کے بعد لکھا ہے کہ مہراج وہاں کے ہر راجہ کا علامتی نام ہے، اس کا ملک اتنا بڑا ہے کہ اس کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا اور نہ اسکی فوجوں کا شمار ہو سکتا ہے، اس کے تمام جزائر میں کوئی شخص تیز رفتار جہاز سے بھی دو سال

[۱] رحلۃ سلیمان تاجر [۲] مروج الذہب

کی مدت میں نہیں گھوم سکتا، یہ تمام جزیرے آباد اور خوشحال ہیں، اس راجہ کے یہاں جسقدر خوشبو کی چیزیں ہیں کسی راجہ کے یہاں نہیں ہیں، اس ملک میں کافور، عود، قرنفل، صندل، جوز بوا، قاقلہ اور کبابہ وغیرہ برآمد کیا جاتا ہے۔[۱] مروج الذہب میں بھی مسعودی نے مہراج کے بارے میں تقریباً یہی باتیں لکھی ہیں۔[۲]

ان تصریحات سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ جزائر زابج جن پر مہراج خاندان حکمراں تھا وہ سماٹرا اور انڈونیشیا میں نہیں ہیں، بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ مہراج راجہ رہمی کے بعد ہندوستان کے مشرقی علاقہ کا سب بڑا راجہ تھا، اور بحر ہرکند (جنوبی ہند کا سمندر) میں واقع بہت سے جزائر اس کی مملکت میں شامل تھے، اور جنوبی ہند کا ساحلی شہر کلہ بار تک اس کی مملکت تھی،

واضح ہو کہ چوتھی صدی ہجری میں جزائر زابج کے مہراج کی طرح سندھ میں ایک مسلمان حکمراں عیسیٰ بن معدان کو بھی مہراج کہتے تھے، جس کا ذکر اصطخری نے مسالک الممالک میں اور یاقوت حموی نے معجم البلدان میں کیا ہے،[۲]

اسی طرح پورس خاندان میں مہراج نامی ایک راجہ تھا جس نے خلیفہ مہدی کے زمانہ میں اس کی دعوت پر اسلام قبول کیا تھا، نیز مہدی کی دعوت پر یہاں کے دوسرے پندرہ راجگان مسلمان ہوئے تھے،[۳]

ان راجگان ہند کے علاوہ اور بہت سے نامی گرامی راجے ہیں، جن کا اسلامی ہند کی تاریخ سے تعلق ہے، اور ان میں سے کئی مسلمان بھی ہوئے، ان کا تذکرہ بہت دلچسپ ہوگا، لیکن یہ اس مضمون کی بحث سے خارج ہے۔

[۱] کتاب التنبیہ والاشراف، ومروج الذہب [۲] رجال السند والہند ص ۱۹۰ [۳] ایضاً ص ۱۵۳

اجتہاد

(ابو زہرہ)

ترجمہ مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دارالمصنفین

اسلامی فقہ و قانون میں اجتہاد کا مفہوم یہ ہے کہ فقیہ شریعت کے عملی احکام کو دلائل و شواہد سے مستنبط کرنے میں اپنی پوری سعی و کاوش صرف کر دے، یہ احکام شریعت کے مکلف اشخاص کے اعمال و افعال سے تعلق رکھتے ہیں، یعنی ان کی تعمیل و ادائگی کا از روئے شریعت لوگوں سے مطالبہ کیا گیا ہے، عقائد سے متعلق امور و مسائل اس میں داخل نہیں، کیونکہ ان میں جو اجتہاد کیا جاتا ہے اس کا تعلق علم فقہ کے بجائے علم کلام سے ہوتا ہے۔

اجتہاد ناگزیر اور ضروری چیز ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد تو اس کے بغیر چارۂ کار ہی نہیں رہا، کیونکہ اسلامی شریعت دائمی اور ہمہ گیر ہے، اور وہ ایک فطری اور طبعی قانون کی طرح عام اور جامع بھی ہے، اس لیے اس کا دائرہ صرف کلیات اور مبادی تک محدود اور خاص نہیں ہے۔

اجتہاد کی بنیاد ان دینی نصوص پر ہے جو متناہی ہیں مگر انسان کے ساتھ پیش آنے والے معاملات اور واقعات لامتناہی ہیں، اس لیے ان کے بارہ میں نصوص کے اشارات کے مطابق احکام و مسائل معلوم کرنے کے لیے اجتہاد کرنا یا نصوص کے احکام پر انھیں بھی قیاس کرنا یا ان عام اور کلی قاعدوں پر انھیں منطبق کرنا ضروری ہے، جنھیں مجتہدین نصوص سے مستنبط کرتے ہیں، رفع حرج

مشقت کا موجب سہولت ہونا اور ضرورتوں سے ممنوعات کا مباح ہو جانا وغیرہ اسی قسم کے قاعدے ہیں۔

نفلی اجتہاد کا آغاز عہد نبوی ہی میں ہو چکا تھا، چنانچہ صحابہ کرامؓ کو جب سفر میں کوئی ایسا معاملہ پیش آتا جس کے بارہ میں انھیں نص شرعی کا کوئی علم نہ ہوتا تو وہ اجتہاد کرتے اور سفر سے واپسی کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا تذکرہ کرتے، اور آپ ان کے اجتہاد کو اگر وہ ٹھیک ہوتا برقرار رکھتے ورنہ غلط قرار دیدیتے، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی جن معاملات میں وحی الٰہی کی رہنمائی حاصل نہ ہوتی ان میں صحابہ کرامؓ سے مشورہ فرماتے، چنانچہ غزوۂ بدر کے قیدیوں کے متعلق آپ نے جب ان سے مشورہ کیا تو حضرت عمرؓ اور حضرت ابو بکرؓ نے دو مختلف مشورے دیے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکرؓ کے اجتہاد کو پسند فرما کر اسی کے مطابق فیصلہ کیا مگر خدا تعالیٰ نے اسے غلط ٹھہرایا،

یہاں یہ نکتہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ اسلام نے مجتہدین کی غلطیاں معاف کر دی ہیں تاکہ وہ اجتہاد کرنے میں کوئی حرج اور قباحت نہ محسوس کریں، امام شافعیؒ اپنے رسالہ میں ایک روایت نقل کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا حکم الحاکم فاجتهد فاصاب	جب قاضی صحیح اجتہاد کرتا ہے تو اسے دو اجر ملتے ہیں،
فله اجران واذا حکم فاجتهد	اور اگر اس سے اجتہاد میں غلطی ہو جاتی ہے تو
ثم اخطأ فله اجر	ایک اجر پاتا ہے،

گو یہ ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اجتہاد کا وجود بہت کم تھا، تاہم جس قدر بھی تھا اس کا مقصد جذبۂ اجتہاد کو ابھارنا اور حرکت میں لانا اور صحابہ کو اس کا خوگر بنانا اور اس راہ کے نشیب و فراز سے واقف کرانا تھا، تاکہ اگر آیندہ پیش آنے والے واقعات و حالات میں صریح اور واضح نصوص سے کوئی حل نہ معلوم ہو سکے تو وہ خدا کے بخشے ہوئے اس اختیار و صلاحیت سے کام لے سکیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد سلسلۂ وحی کے ختم ہو جانے کی وجہ سے اجتہاد میں بڑی وسعت اور کثرت ہوئی۔ دور کبار فقہائے صحابہ نے اپنے اپنے دوش پر یہ بار گراں رکھا، چنانچہ حضرت عمرؓ حضرت علیؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، حضرت عثمانؓ بن عفان، حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ، اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ اکثر صحابہ کے اجتہادات اور فتاوے بعد میں آنے والے لوگوں کو اجتہاد کے اصول و مناہج معلوم کرنے کے لیے مشعل راہ ثابت ہوئے، یہ تمام بزرگ قرآن و سنت کے نصوص ہی سے احکام معلوم کرتے، اور جب اس میں کامیابی نظر نہ آتی تو اجتہاد فرماتے۔

مذکورۂ بالا صحابہ میں بعض کے اجتہاد کی بنیاد زیادہ تر قیاس پر ہے، جو غیر منصوصہ احکام کو احکام منصوصہ کے مشابہ قرار دینے کا نام ہے، اور ایسا حکم منصوص کی علت معلوم ہو جانے کے بعد ہی کیا جا سکتا ہے، یعنی جب حکم منصوص کی علت غیر منصوص میں بھی ثابت ہو جائے تو اس کے بارہ میں بھی وہی حکم اور فیصلہ کر دیا جائے گا۔ حضرت علیؓ بن ابی طالب، عبد اللہ بن مسعودؓ، اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہ کے اجتہادات کی نوعیت زیادہ تر ایسی ہی تھی،

بعض لوگ نص نہ ہونے کی صورت میں بیشتر مصالح کا اعتبار کرتے ہیں، جیسے حضرت عمرؓ بن خطاب اور ان کے صاحبزادے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ وغیرہ۔

نص کے نہ ہونے کی صورت میں جس طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ امور مملکت کی تدبیر و انتظام میں مصلحت کے تقاضوں پر عمل کرتے تھے، اسی طرح تصفیۂ معاملات میں قیاس کو اختیار کرنے کی ترغیب و تلقین بھی فرماتے تھے، چنانچہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو تحریر فرماتے ہیں:

اعرف الاشباہ والامثال و	اشباہ اور ان کے امثال اور نظیریں معلوم کرنے کی
قس الامور عند ذالک	کوشش کرو اور اس طرح سے معاملات میں قیاس سے کام لو

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے اس ارشاد کے ذریعہ قاضیوں کو قیاس کی ترغیب دلاتے ہیں کہ وہ نصوص

کو پیش نظر رکھ کر ان پر معاملات کو محمول کرنے کی سعی کریں، اور قضا کا معاملہ حد سے متجاوز نہ ہونے دیں، اگر انتظام سلطنت میں زیادہ تر عوام کے مصالح کا خیال فرماتے تھے، کیونکہ صحیح اور مناسب فیصلہ کا مقصد و منشاء یہی ہوتا ہے،

صحابہ کے بعد تابعین کا زمانہ آیا، تو انھوں نے بھی صحابہ ہی کے نقش قدم کا تتبع کیا، چنانچہ ان میں سے کچھ لوگوں نے زیادہ تر قیاس کو مدار بنایا، ان میں اہل عراق زیادہ ہیں، جیسے علقمہ، ابراہیم نخعی، اور حماد بن ابو سلیمان جو امام ابو حنیفہؒ کے استاذ اور شیخ ہیں، کچھ لوگوں نے حضرت عمرؓ کے اصول اجتہاد کی پیروی کی اور زیادہ تر مصلحتوں پر اعتماد کیا، ان میں اکثر اہل مدینہ شامل ہیں، سعید بن مسیب اسی گروہ کے سرخیل ہیں، بعد میں امام مالکؒ کا تعلق بھی اسی گروہ سے ہو گیا، ان کے اکثر اجتہادات مصلحت ہی پر مبنی ہوتے تھے، مگر انھوں نے قیاس کو اس کے اصول و منہاج سے دور نہیں کیا۔

تدوین مذاہب کی بحث کا سلسلہ شروع کرنے سے پہلے ہم فقہی اجتہاد کے ایک اور نقطۂ نظر کا ذکر کرنا چاہتے ہیں، جس کا تعلق بھی دراصل اسی سلسلہ سے ہے، مگر ابھی تک اس سے اس کا تعلق پیدا نہیں کیا جا سکا ہے، اور یہ شیعوں کے فرقۂ امامیہ کی فقہ ہے،

اس کی تفصیل یہ ہے کہ شیعوں کے فرقۂ امامیہ اثنا عشریہ کی فقہ اپنے اصول اور اجتہاد کے اعتبار سے خود ایک مستقل فقہ ہے، کیونکہ جمہور فقہا جن میں شیعوں کا فرقۂ زیدیہ بھی شامل ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک کے تمام نصوص کا اعتبار کرتے اور سمجھتے ہیں کہ اجتہاد کا دار و مدار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور قرآن کریم پر ہے، لیکن اثنا عشریہ اپنے ائمہ کے اقوال کا بھی جنھیں وہ اوصیاء کہتے ہیں، اعتبار کرتے ہیں، اور ان کی آراء کو قابل اتباع نصوص سمجھتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں بغیر آپ کی اجازت اور ایماء کے کسی کو اجتہاد کا حق حاصل نہیں تھا، اسی طرح ان ائمہ میں سے کسی کی موجودگی میں کسی شخص کو یہ اختیار نہیں ہے، کیونکہ ان کے نزدیک نصوص اور ائمہ کے اقوال دونوں

قابل اعتماد اور لائق اعتبار ہیں، اور بارہویں امام تیسری صدی ہجری کے وسط یعنی ۲۶۰ھ میں روپوش ہوگئے تھے،

امام آخر الزماں کے روپوش ہوجانے کے بعد فرقۂ اثنا عشریہ نے اجتہاد کی بنیاد ائمہ کے نصوص اور ان اقوال نبوی اور آیات قرآنی پر رکھی جن کی کسی امام کے قول سے تخصیص نہیں ہوتی تھی، اور جب وہ اپنے امام کی تصریحات اور کتاب و سنت کے نصوص نہیں پاتے تھے تو اجتہاد کرتے تھے، ان لوگوں کے اجتہاد کا دار و مدار قیاس کے بجائے عقل پر تھا، اور وہ قیاس کو نہیں تسلیم کرتے تھے۔

اس تصریح سے یہ واضح ہوگیا کہ اجتہاد کے تین طریقے اور قاعدے مروج ہوگئے تھے:

مصلحت۔ اس کو علمائے حجاز کی فقہ میں بکثرت اختیار کیا گیا۔

قیاس۔ اس کا اہل عراق زیادہ اعتبار کرتے تھے۔

عقل۔ یہ شیعوں کے فرقۂ امامیہ کی فقہ کے ساتھ مخصوص تھی۔

آخری طریقہ یعنی مجرد عقل کو اجتہاد کی بنیاد قرار دینے اور بقیہ دونوں طریقوں میں یہ فرق ہے کہ عقل پر اعتماد کرکے اس کے ذریعہ جو فیصلے کیے جاتے ہیں ان کے اور نصوص کے درمیان کوئی نقلی ربط نہیں پایا جاتا مگر قیاس میں کسی متعین نص پر اعتماد کرنا ضروری ہے، اور مصلحت کا مقاصد شرع کے مطابق ہونا نظری ہے، لیکن ان دونوں طریقوں میں نتائج کے اعتبار سے کوئی فرق اس لیے نہیں ہوتا کہ عقل کا کبھی خلاف مصلحت ہونا ناممکن ہے۔

مذاہب کی تدوین کا زمانہ تابعین کے بعد شروع ہوتا ہے، اور یہی وہ زمانہ ہے جس میں فرقۂ امامیہ کے دو بڑے اور اہم امام محمد باقر بن علی زین العابدین اور امام ابو عبداللہ جعفر صادق ظاہر ہوئے، فقہ امامیہ امام جعفر صادق کی جانب منسوب کی جاتی ہے، یہ دونوں بزرگ امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے ہمعصر تھے، اور امام اعظم کے دونوں سے علمی تعلقات تھے۔

اسی زمانہ میں استنباط مسائل کے معیار اور پیمانے بھی بنائے گئے جنھیں علم اصول کہا جاتا ہے، اور اب فقہ اور اجتہاد نے واقعات کے لیے محض جزئی احکام مستنبط کرنے کا نام نہ رہا بلکہ فقہا استنباط کے اصول اور ضابطے بھی بنانے لگے تھے، لیکن امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے زمانہ تک کوئی چیز مدون اور مرتب نہیں ہو سکی تھی، اس کے بعد جب امام شافعی پیدا ہوئے تو انھوں نے اہل حجاز اور اہل عراق کے اندرونی اختلافات اور منازعات میں موازنہ کرکے ایسے اصول اور پیمانے بنائے جن سے حق و ناحق میں امتیاز کیا جا سکے، اسی مقصد کے لیے انھوں نے اصول فقہ میں ایک رسالہ مرتب کیا جو ان کے مذہب و مسلک کی بنیاد قرار پایا، اور اب اجتہاد کا دائرہ صرف جزئی واقعات تک محدود نہ رہ گیا بلکہ استنباط کے کلی اور بنیادی اصول وضع کرنا بھی اس کی توجہ کا مرکز بن گیا، چنانچہ ائمہ فقہ اور ان کے بعد ان کے تلامذہ قرآن مجید اور سنت نبوی کو پڑھتے اور ان کے احکام کی علتیں معلوم کرتے اور ان سے جزئیات و فروعات نکالتے، جس سے ہر مذہب کے امام کے یہاں تین چیزیں پیدا ہوگئیں۔

۱۔ فروعات کا وہ مجموعہ جو اس مذہب سے مستنبط کیا گیا۔

۲۔ وہ اصول اور کلیات جو اس مذہب کے استنباط کے پیمانے اور معیار معلوم ہوتے تھے،

۳۔ احکام کی علتوں کے قاعدے اور ضابطے جن پر جزئیات اور فروعات کی بنیادیں قائم ہیں مثلاً مالی ولایت کا سبب صغر سنی، معاملات اور عقود کے لزوم کا سبب رضامندی اور ثبوت نسب کی دلیل شادی ہے،

اب مذاہب ایک دوسرے سے الگ اور متمیز بھی ہونے لگے، چنانچہ تیسری صدی بھی ختم نہ ہونے پائی تھی کہ تمام مدونہ مذاہب کے تلامذہ نے اپنے اپنے مذہب کے درس و تداول کا سلسلہ شروع کر دیا، اور ہر اسلامی سلطنت میں کسی نہ کسی مذہب کا اثر و رسوخ ہوگیا،

اس زمانہ میں چونکہ اجتہاد اپنے درجہ کمال پر پہنچ گیا تھا اور ہر مذہب میں ایسے اشخاص پیدا

ہو گئے تھے جو اپنے امام کے مسلک و مذہب کے لیے تعصب رکھتے تھے، اور اسی کو سب سے بلند و برتر سمجھتے تھے، اس لیے اجتہاد کا دائرہ محدود اور اس کا میدان تنگ ہونے لگا۔

شروع میں اجتہاد اصول و فروع اور جزئیات و کلیات سب پر مشتمل تھا، مگر اب ایک خاص مذہب میں درس و تدریس کا سلسلہ اور اس سے تعصب رکھنے والے لوگ اصول و مناہج اور معیار وغیرہ میں اختلاف رکھنے کے بجائے امام کے اصولوں میں مقید اور اسی سے وابستہ رہنے لگے اور حنفی مذہب کے اصولوں کے اتباع پر حنفیہ نے اکتفا کیا، مالکیہ نے مالکی مذہب کے اصولوں کی پیروی کی، یہی حال شوافع اور حنابلہ کا بھی تھا، زیادہ سے زیادہ صرف یہ ہوا کہ فروعات میں نئی راہیں پیدا کی گئیں اور کبھی کبھی بعض لوگ اپنے امام سے اختلاف بھی کر جاتے، جیسے امام شافعی کے تلامذہ میں مزنی نے جو محمد ابن حسن کے بھی شاگرد ہیں اور عبد الرحمن بن قاسم اور ابن وہب جو امام مالک کے ارشد تلامذہ میں ہیں، اجتہاد کرنے والوں کو مجتہدین منتسبین کہا جاتا ہے۔

لیکن ذرا اور آگے چل کر مجتہدین منتسبین بھی کم ہو گئے، اور پانچویں صدی ہجری کی ابتدا میں صرف خال خال رہ گئے، اور اجتہاد کا دائرہ اس قدر تنگ ہو گیا کہ اکثر لوگوں کے نزدیک ائمہ کے تلامذہ کے مستنبط کیے ہوئے قاعدوں کی تطبیق ہی تک صرف محدود ہو کر رہ گیا، اسی قسم کے اجتہاد کو "تحقیق مناط" یعنی پہلے لوگوں کے مستنبط کیے ہوئے حکم کی علت کی تطبیق کہتے ہیں، اور اس کے مجتہدین کو مخرجین کہا جاتا ہے، جو قواعد مذہب کے اقتضا اور منشا کے مطابق ایسے فروعات کی تخریج کرتے ہیں جن کے حکم کے متعلق مذہب کے اندر کوئی تصریح موجود نہیں ہوتی۔

اس طرح پر مذاہب کی نشو و نما، ان کی تدریج و اشاعت اور حلقۂ درس و تدریس کی وسعت و کثرت نے اجتہاد کو کمزور کر دیا، اور مذہب کے دفاع کے لیے مناظروں کی گرم بازاری ہونے لگی، مخرجین کے بعد مرجحین کا زمانہ دور ہوا، جن کا کام صرف یہ تھا کہ ایک مذہب کے مختلف اقوال کے درمیان دلیل اور ائمہ سے روایت کے لحاظ سے قوی اور مرجح مذہب ثابت کرتے تھے، اس کے بعد تو یہ افسوسناک زمانہ بھی آیا جس میں صرف مقلدین مطلق ہی پائے جاتے تھے، جو غریب تخریج اور ترجیح دونوں صلاحیتوں سے محروم تھے۔

یہاں اس بات کی صراحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ فرقۂ امامیہ کے نزدیک ابھی اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہے، بلکہ ان کے نزدیک عقل پر اعتماد کر کے ان چیزوں میں اجتہاد کیا جا سکتا ہے جن کے بارہ میں ائمہ کے اقوال موجود نہیں ہیں، جس طرح جمہور کی فقہ میں اجتہاد کا دروازہ بالکل بند نہیں سمجھا جاتا، اسی لیے مختلف زمانوں میں ایسے ممتاز ترین لوگ پائے جاتے رہے ہیں جن کے تفقہ اور اجتہاد کا معیار بلند تھا، جیسے آٹھویں صدی ہجری میں علامہ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد رشید حافظ ابن قیم، یہ دونوں بزرگ حنبلی تھے، یا حنفیہ میں کمال الدین بن ہمام جن کے متعلق بعض احناف کا خیال ہے کہ وہ اجتہاد مطلق کے مقام پر فائز تھے۔

اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ اجتہاد کا دروازہ نسلاً بعد نسلٍ اس طرح بند ہوا کہ لوگوں کی ہمتیں پست اور عزائم کمزور ہو گئے، ہر مذہب والے کو اپنے مذہب سے شدید تعصب تھا، اور وہ اپنے اسلاف کے اقوال کا اس قدر احترام کرتا تھا کہ ان کی ادنیٰ مخالفت بھی اس کے لیے ناقابل برداشت تھی، چنانچہ سلسلہ بہ سلسلہ مجتہدین منتسبین نے ائمہ اور شیوخ کے اصول و مناہج کا احترام کیا، مخرجین کے گروہ نے اپنے پیشرؤوں کے بنائے ہوئے قاعدوں کا احترام کیا، مرجحین نے مزید تنگی پیدا کی اور صرف ترجیح پر اکتفا کیا، ان کے بعد کے لوگوں کا حال تو سن ہی چکے، جن کا کام تقلید محض تھا۔

حالانکہ ائمہ کرام نے خود اپنی تقلید اور دلیل معلوم کیے بغیر اپنے قول کی پیروی سے منع کیا ہے۔ حنابلہ نے تصریح کی ہے کہ کوئی زمانہ بھی مجتہد مطلق سے خالی نہیں ہو سکتا، لیکن اس تصریح کا مقصود یہ ہے کہ

جن امور کی نسبت متقدمین کی کوئی تصریح موجود نہیں ہے ان کے متعلق احکام مستنبط کیے جائیں، مالکیہ بھی یہ تصریح کرتے ہیں کہ کوئی دور مخرجین سے خالی نہیں ہو سکتا۔ گویا حنابلہ کے نزدیک مجتہدین مطلق اور مالکیہ کے نزدیک مخرجین مذہب کا وجود ہر زمانہ میں فرض کفایہ کی حیثیت رکھتا ہے،

اس زمانہ میں یہ شدت سے محسوس ہو رہا ہے کہ اس وقت تک مختلف مذاہب میں جس قدر ذخیرہ مدون ہو چکا ہے وہ زمانہ کی موجودہ ضرورتوں کے لیے کافی نہیں ہے، اس لیے اجتہاد ضروری ہے، اور اجتہاد کے ترک ہو جانے کے سبب ارادوں میں کمزوری اور ہمتوں میں پستی آگئی ہے، اس لیے جذبۂ اجتہاد کو ابھارنے کے لیے عزم وارادے میں توانائی اور حرکت پیدا کرنے کی شدید ضرورت ہے، نئے نئے واقعات اور مسائل نے اجتہاد کے محرکات کو اور زیادہ ضروری کر دیا ہے، اس زمانہ میں اس کے اسباب وعوامل پہلے زمانہ کے مقابلہ میں بہت زیادہ مہیا ہو گئے ہیں، کیونکہ علمائے متقدمین نے مختلف اسلامی علوم و فنون مثلاً احادیث کی جمع و تدوین، صحیح و غلط کے معیار، جرح و تعدیل کے اصول، قرآنی آیات کے شان نزول اور مجتہدین صحابہ کے فتاوے اور آثار اور فقہی احکام کی علتوں کا بڑا ذخیرہ جمع کر دیا ہے،

لیکن اجتہاد کا دروازہ کھولنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کی ذمہ داری ایسے ہی لوگوں کے سپرد کی جائے جو اسے پوری طرح انجام دینے کی صلاحیت رکھتے ہوں، فقہا نے مجتہدین کے لیے بہت سے اوصاف اور ضروری شرطیں بیان کی ہیں، جن میں سے کچھ یہ ہیں:

۱۔ عربی زبان میں پوری مہارت اور دست رس، اس کے مختلف اسالیب مثلاً حقیقت، مجاز، تشبیہ و استعارہ وغیرہ سے مکمل واقفیت، یہ اس لیے ضروری ہے کہ قرآن مجید نہایت فصیح اور بلیغ زبان میں نازل ہوا ہے، اور حدیث نبوی کا پورا ذخیرہ عربی زبان میں ہے، امام شافعیؒ نے مجتہدین کے علاوہ عوام کے لیے بھی عربی زبان کا حصول ضروری قرار دیا ہے، تاکہ وہ اپنے دینی

سے صحیح طور سے باخبر ہو سکیں، دونوں میں فرق یہ ہے کہ مجتہد کے لیے عربی زبان میں رسوخ اور تبحر ضروری ہے، اور عامی کے لیے اتنی واقفیت کافی ہے کہ وہ قرآن مجید کو بآسانی پڑھ اور مجمل طور سے سمجھ سکے،

۲۔ قرآن حکیم کا اس حد تک عالم ہونا ضروری ہے کہ بآسانی اجتہاد کر سکے، مثلاً ساری احکامی آیتوں اور ان کے اسباب نزول سے واقفیت، امام شافعیؒ نے پورے قرآن کا حافظ ہونا ضروری قرار دیا ہے، لیکن اکثر علما کے نزدیک یہ شرط ضروری نہیں ہے،

۳۔ سنت کا پورا علم، طرق روایت، روایتوں کے مرتبے، راویان حدیث کے طبقات، احکامی روایتوں اور ان سے متعلق جو واقعات بیان کیے جاتے ہوں ان سب سے پوری واقفیت۔

۴۔ صحابۂ کرامؓ کے اجماع، فتاوے اور فقہا کے اقوال سے واقفیت، اور مختلف اقوال میں موازنہ کرنے کی صلاحیت۔

۵۔ فقہی قیاس کے ضوابط و قوانین اور ان اصول و مناہج سے آگاہی جنھیں صحابہ، تابعین اور ائمۂ مجتہدین نے بطریقۂ قیاس احکام کے استخراج میں اختیار کیا تھا،

۶۔ شریعت اسلامی کے عام مقاصد اور ان مصالح سے واقفیت جن کا اسلام نے اعتبار کیا ہے، اور ان پر اپنے احکام کی بنیاد رکھی ہے،

یہ وہ مختصر اشارات ہیں جن کے متعلق معلومات اور واقفیت ضروری ہے، انھیں شروط یا آلۂ اجتہاد کہنا چاہیے،

علمانے ان کے علاوہ بعض اور اوصاف و شرائط بھی بیان کیے ہیں، مثلاً نیت میں اخلاص یعنی مجتہد کے افکار و خیالات پر ایسی چیزیں مسلط نہ ہوں جو صحیح استنباط میں رکاوٹ بنیں، جیسے کسی اقتصادی، اجتماعی یا سیاسی طریقہ و مسلک کے لیے وہ اسلامی احکام کو قربان کر دینے کے لیے

تیار ہو جائے بلکہ سلامتی طبع اور نیک نیتی کیساتھ اسلامی قوانین و احکام معلوم کرنیکی سعی کرتا ہو، اسکا ذہن اس شائبہ سے پاک صاف ہونا چاہیے کہ وہ کسی مذہب اور مسلک کے مطابق یا مخالف اسلام کے احکام ڈھالنے کی کوشش کرے۔

موجودہ زمانہ میں اجتہاد کی جانب توجہ کرنے والوں کے لیے یہ بھی گوش گذار کر دینا ضروری ہو کہ مختلف اسلامی جماعتوں اور طبقوں کے افکار و رجحانات کو وہ ایک دوسرے سے قریب لانے کی کوشش کریں، اس کی شکل یہ ہے کہ مذاہب کے حقایق کو الگ کر لیا جائے۔ اور جن مسالک میں اسلام اور مسلمانوں کے صلاح و فلاح کا سامان ہو اس کی نشاندہی کیجائے۔ ایسی چیزیں مستنبط کیجائیں جن سے اسلامی مذاہب میں تعرض نہیں کیا گیا ہے، مگر موجودہ دور میں اس کی ضرورت ہے،

اس تفصیل سے یہ معلوم ہو گیا ہوگا کہ اجتہاد ایک نہایت اہم اور ضروری فرض ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ علماء کی ایک ایسی جماعت بنائی جائے جس میں اجتہاد کے شرائط بدرجۂ کمال پائے جاتے ہوں، جس کے سامنے مسلمان نئے نئے مسائل و واقعات پیش کرکے اس سے مدد لے سکیں، یہ جماعت اسلامی احکام و مسائل کے درس و تدریس کے کام میں بھی مدد دے اور اپنے ارکان سے درس و تدریس کا کام بھی لے، اس اجتماعی کام کے ساتھ انفرادی کوششیں بھی ہونی چاہئیں، تاکہ زیادہ سے زیادہ اچھے نتیجے نکلیں، اور خیر و برکت کا بھی ظہور ہو، اور اللہ تعالیٰ ہی سب سے بڑا اور اصلی مددگار ہے۔

تبع تابعین جلد اول

اس میں امام ابو یوسف، امام شیبانی، امام زفر کے علاوہ امام اوزاعی، عبداللہ بن مبارک، علی ابن مدینی، یحییٰ بن معین، امام شعبہ، امام سفیان ثوری وغیرہ کے سوانح اور ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی کارنامون اور فقہی اجتہادات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں اس دور کے محاسن و مثالب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ قیمت ؎

منیجر

شوقی

(جدید عربی ادب کا ممتاز شاعر)

از جناب محمود الحسن صاحب مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

شوقی جدید عربی ادب میں ایک ممتاز صاحب فکر اور صاحب فن شاعر کی حیثیت سے مشہور ہے، اس نے عربی شاعری کی خامیوں کو دور کیا اور اس کو حسن ادا عطا اور نئے موضوعات سے آشنا کیا، اپنی جدت آفریں طبیعت اور حسن ساز صلاحیت سے عربی شاعری کے دائرہ کو بلند کیا، نئی فضا اور ستھری تازہ ہوا کے لیے عربی شاعری کے دروازے کھول دیئے، وہ شاعری جس کا دامن بہت تنگ تھا اور جو زندگی کی اعلیٰ قدروں سے ناآشنا تھی، اور جو چند فرسودہ نغموں کو گاتے گاتے تنگ آچکی تھی اور سننے والے تھک چکے تھے جس کے جمال میں دلکشی باقی نہ رہ گئی تھی، شاعری کی ساری کائنات یہ تھی کہ کسی سے خوش ہوئے تو اس کی مدح کر دی، بدگمان ہوئے تو ہجو، مصائب دہر پر آنسو بہا دیے، شب فرقت میں سرد آہیں بھر لیں، قسمت نے ساتھ دیا تو وصال محبوب کی مسرتوں سے سرشار ہو گئے۔

عربی شاعری کا یہی کل سرمایہ تھا، لیکن جس دور میں شوقی پیدا ہوا، اس کا انداز بدل رہا تھا، مشرق خصوصاً مصر ایک نئی ذہنی و علمی دنیا کے دروازے پر کھڑا تھا، نپولین کے حملہ نے علم کا نیا سرمایہ مصر میں پہنچا دیا تھا جو نئے معیار رکھتا تھا، جس کے پاس کھوٹے اور کھرے کو پرکھنے کا نیا پیمانہ تھا، جو اپنے اندر نئے تصورات اور نئی توانائی رکھتا تھا، جس کے آگے قدیم تصورات کی دیواریں زیادہ دیر تک نہیں ٹھہر سکتی تھیں، مغرب کے اس براہ راست اثر سے مصر کی علمی، ادبی اور سیاسی زندگی بیحد متاثر ہوئی اور فرانس کا اثر اہل مصریوں کے ذہن پر ایسا تازیانہ تھا جس نے وہاں کے صاحب دماغ لوگوں کو جھنجھوڑ دیا، اور جہل و جمود کا وہ خمار جو آنکھوں میں

باقی رہ گیا تھا اسے ہوش میں آکر دور کرنے کی کوشش کی، اس سے زندگی متاثر ہوئی معیشت و اقتصاد کی ناہمواری سے رفتہ رفتہ سماجی بے چینی پیدا ہونے لگی، ذہین اور ذکی نوجوانوں کے دماغوں میں اپنی تہذیب، اپنی تاریخ اور اپنے نظم حکومت پر شکوک پیدا ہوئے اور وہ نئے نئے خواب دیکھنے لگے، ان میں تکلیف و رنج اور مسرت و راحت کا نیا تصور پیدا ہوا، اقدار عالیہ جن کے اثرات کا دائرہ بہت محدود ہو کر رہ گیا تھا، ان کو خواص کے محلوں سے نکل کر عوام کی جھونپڑیوں تک پہنچنے کا موقع ملا، اس سے مختلف طبقوں میں رشتہ پیدا ہوا۔

مصر پر انگریزوں کے قبضہ نے جلتی آگ پر تیل کا کام کیا، سیاسی و علمی بیداری اور آزادی کی امنگ نے ادب عربی کی رفتار کو زیادہ تیز، زیادہ وسیع اور زیادہ پر وقار کر دیا، ادبا و شعراء نے آزادی کے گیت گائے، استعمار کی چالوں اور ظالمانہ صلیبی امنگوں نے عوامی شعور اور دنیائے اسلام کے احساسات کو برانگیختہ کر دیا، اور مصریوں نے آزادی کی پہلی جد و جہد شروع کی۔

ان ہی حالات میں شوقی کی شاعری نے نشو و نما پائی، اسے قبولیت عام کی سند ملی اور برسوں کے بعد عربی شاعری کو دوسرا متنبی ملا، کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ شوقی اپنی فنی صلاحیت اور فکری تنادلی میں ابو العلیٰ معری سے بڑھا ہوا ہے، کم ہی ایسے لوگ ہیں جو اس کی عظمت کے معترف نہ ہوں، جدید عربی ادب کے ناقدین میں طہٰ حسین اور محمود عقاد وغیرہ کا نام سر فہرست ہے، عقاد نے شوقی پر بڑی تنقید کی بلکہ اس کی تضحیک بھی کی ہے، شوقی نے عربی ادب کو جو فنی حسن اور بلندی عطا کی اور اس میں نئے موضوعات کا اضافہ کیا ہے اس کا وہ بھی اعتراف کرتا ہے، بالخصوص طہٰ حسین جو جدید تنقیدی رجحان میں بڑی مہارت رکھتا ہے، جب امیر الشعراء پر قلم اٹھاتا ہے تو بڑی فراخدلی سے اس کے کمال کا اعتراف کرتا ہے۔

شوقی کی رگوں میں مختلف نسلوں کا خون ملا تھا، اس کا دادا چرکسی اور دادی یونانی تھی، ماں کی طرف سے اس کو ترکی عزم و وقار اور یونانی خون سے شعریت ملی تھی، اس کی دادی نے بڑی توجہ سے اس کی

پرورش کی، اسمٰعیل پاشا کے محل میں اس کا آنا جانا تھا، شوقی کو بھی اپنے ساتھ لیجاتی تھی، اس لیے محل کی ناز و نعم کی زندگی کا عکس اس پر بھی پڑا، اور اس کی پرورش عیش و عشرت کی گود میں ہوئی، اس کی زندگی کی ابتدا شاہانہ انداز سے ہوئی تھی اس لیے اس میں عوامی زندگی کا کوئی اثر بھی نہ تھا، اور وہ مصری زندگی کے عام دھارے سے الگ ایک سنہرے محل میں پرورش پا رہا تھا، جب چار سال کا ہوا تو شیخ صالح کے مکتب میں آنے جانے لگا، ابتدائی تعلیم ایک دوسرے مدرسہ میں حاصل کی، اور ثانوی تعلیم امتیاز سے پاس کی، اس وقت اس کی پندرہ سال کی عمر تھی۔

شوقی جس طرز کی تعلیم حاصل کر رہا تھا وہ مذہبی نہ تھی، سرکاری مدرسوں میں نئے علوم مغربی سائنس و ادب کی تعلیم دیجاتی تھی، اسی مغربی تعلیم کے رجحان کی بنا پر اس نے لا کالج میں داخلہ لیا، کالج میں وہ طلبہ سے الگ تھلگ رہتا تھا، اس کی متجسس اور خلوت پسند طبیعت ہنگاموں سے گھبراتی تھی، وہ ہر وقت کچھ سوچتا ہوا نظر آتا تھا، سبزہ زاروں، پھولوں اور آسمان کی بیکرانیوں و وسعتوں میں کسی چیز کا متلاشی معلوم ہوتا تھا، جیسے کسی راز کی جستجو کر رہا ہو، وہ چاند تاروں کی روشنی میں بڑی دلچسپی لیتا تھا، مگر کسی حالت میں اسے چین نہیں آتا تھا، ہر وقت بے چین اور مضطرب رہتا تھا، طبیعت کا یہ جوش اور دل کی یہ گرمی اظہار کا موقع تلاش کر رہی تھی، حسن اتفاق سے شیخ محمد البسیونی البیانی سے جو عربی ادب کے استاذ اور شعر و سخن کا اچھا ذوق رکھتے تھے، تعلق پیدا ہو گیا، شیخ قصیدہ گوئی میں ید طولیٰ رکھتے تھے، خدیو توفیق کی خدمت میں کئی قصائد لکھ کر پیش کئے تھے، ان کی تقلید میں شوقی نے بھی توفیق کی شان میں قصائد لکھے، اور طبیعت اس راہ پر چل پڑی، جدید مدارس میں تعلیم پانے کی بنا پر فرانسیسی زبان سے بھی واقفیت ہو گئی تھی، ترکی زبان سے تو گھری وابستگی تھی ہی، شروع میں شاعری کا سارا زور قصیدہ گوئی پر صرف کیا، خدیو توفیق سے علی مبارک کے ذریعہ قربت حاصل کی، انعام و اکرام نے طبیعت کو اور بڑھایا، دربار میں رسوخ بڑھنے لگا، بالآخر خدیو نے اس کو اپنا پرائیوٹ سکریٹری

بنا لیا، ایک سال بھی نہ گذرا تھا کہ خدیو توفیق کو خیال آیا کہ شوقی کو اعلیٰ تعلیم دلائی جائے، چنانچہ ایک وفد کے ساتھ اس کو فرانس بھیجدیا گیا، فرانس جاکر شوقی نے قانون کا مزید مطالعہ کیا، اور فرانسیسی زبان سے پوری واقفیت حاصل کی، ایک سال کے بعد شوقی نے اپنے اعزہ سے ملاقات کی خواہش ظاہر کی، مگر خدیو نے وطن آنے سے منع کردیا کہ اس کی تعلیم میں خلل نہ آئے، اور پورے چار سال فرانس میں قیام رہا، آخری دو سال اس نے پیرس میں گذارے، اس دوران میں اس نے فرانس کے مختلف تاریخی شہروں کا مشاہدہ کیا، ادبی انجمنوں میں شرکت کی، عالموں اور ادیبوں اور شاعروں کی صحبت سے فیض یاب ہوا، چھٹیوں کے چند مہینے برطانیہ میں گذارے، تیسرے سال پیرس میں سخت بیمار ہوا، بچنے کی امید نہ تھی، مگر قدرت کو اس سے کام لینا تھا، اس لیے صحت ہوگئی، آب و ہوا تبدیل کرنے کے لیے ڈاکٹروں نے کسی دوسرے مقام پر جانے کا مشورہ دیا، شوقی نے الجزائر کا قصد کیا، اور چند ہفتہ قیام کے بعد پھر پیرس لوٹ آیا، اپنی محنت اور ذکاوت کی بدولت پورا کام تین ہی سال میں ختم کردیا، چھ مہینہ پیرس میں مختلف جگہوں میں گھوم پھر کر گذارے، پھر ایک کامیاب قانون داں، باصلاحیت ادیب اور باکمال شاعر کی حیثیت سے وطن واپس آیا، اس نے یورپ کی زندہ علمی اور مہذب سوسائٹی کا قریب سے مشاہدہ کیا اور علم و ادب کی دنیا میں جو جدید نظریات پھیل رہے تھے ان کا بغور مطالعہ اور ان سے استفادہ کیا، اس دور میں جو ممتاز ادبا اور شعرا فرانس و انگلینڈ میں تھے، ان سے تعلق پیدا کرکے ان سے بہت کچھ سیکھا، اس استفادہ کا شوقی کی ذہنی تربیت اور شعری ارتقا میں بہت اہم حصہ ہے،

فرانس سے لوٹنے کے بعد پھر وہی دربار سے وابستگی کی زندگی تھی، اس وقت اس کی شاعری حصول جاہ و مال کا ذریعہ بن گئی، سونے چاندی کی چمک دمک نے اس کو تمام تر اپنی طرف متوجہ کرلیا، قوم و ملک کے مسائل، آزادی کی قدر و قیمت، سماجی انصاف وغیرہ کے تصورات اس زمانہ میں اس کے پاس نہ پھٹکتے تھے، وہ ہر بات کرنے سے پہلے یہ دیکھتا تھا کہ اس کو دربار میں کس نظر سے دیکھا جائے گا، اس کے نزدیک

پسند و ناپسند کا معیار متعین کرنے والے عوام نہیں بلکہ عباس خدیو کی رائے تھی، یہ عربی شاعری کی بڑی بدقسمتی تھی کہ ۱۸۹۲ء سے لیکر ۱۹۱۴ء تک شوقی اپنی ساری صلاحیتیں ایک شخص کی خوشنودی کے لیے اس کی جھوٹی سچی تعریف کرنے میں صرف کرتا رہا، اور اپنے فن کے دائرہ کو قصیدہ گوئی تک محدود رکھا، اس طرح اس کا سارا زور ایک بے جان اور محدود موضوع پر لگ گیا، وہ ہر اس شخص کی ہجو کرتا جو قوم کے مفاد کو دربار کے مفاد پر ترجیح دیتا، وہ صرف عباس کے لیے سوچتا، اس کی نظر میں نہ قوم ہوتی نہ مصر کی عظمت اور حریت کی قدر و قیمت ہوتی، چنانچہ "عرابی پاشا" جلاوطنی کے ایام گذار کر مصر واپس آیا تو مصریوں نے دیدہ و دل فرش راہ کردیا، مگر شوقی نے اس کی توہین و تحقیر کرکے مصری قوم کے احساسات کو زخمی کیا، یہ صرف اس لیے کہ عرابی پاشاہ سے توفیق خوش نہیں تھا، چنانچہ شوقی کہتا ہے:

حفار فی الذهاب وفی الایاب اهذا کل شانك یا اعرابی

جلاوطنی اور وطن کو واپسی دونوں اہانت آمیز ہے، اے اعرابی کیا یہی تیری حیثیت ہے۔

حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اعرابی اب تک مصری قوم کا ہیرو شمار کیا جاتا ہے، جن کے دل انسانوں کے لیے دھڑکتے ہوں، جو اونچ و اعلیٰ مقصد کے لیے جیتے ہیں، وہ ذلیل نہیں ہوا کرتے، مگر شوقی کا نقطۂ نظر تو شاہ پرستی تھی،

سیاسی مصلحتوں نے اس کے ذہن و فکر کو ایسا گرفت میں لے لیا تھا کہ قوم کے بڑے سے بڑے حادثہ پر بھی اس کی آنکھیں تر نہ ہوتی تھیں کہ اس سے دربار کے لطف خسروانہ میں فرق نہ آجائے، ۱۹۰۶ء کے لگ بھگ کا زمانہ مصری قوم کی تاریخ کا بہت ہی کشمکش کا دور رہا ہے، انگریزوں کے خلاف انکے جذبات بہت مشتعل تھے، مصریوں نے جن توقعات پر استعمار کا ساتھ دیا تھا، وہ خواب و خیال بن کر رہ گئی تھیں، انھوں نے دولت عثمانیہ سے اپنا رشتہ اس لیے توڑ لیا تھا کہ انھیں آزادی مل جائے گی،

اپنی قسمت کے آپ مالک ہوں گے، مگر یہ سراسر فریب نکلا، اوران پر ظاہر ہوگیا کہ درحقیقت اس کے پیچھے کون سے عزائم کام کررہے ہیں، اس واقعہ سے وہ امید وبیم کی کشمکش میں گرفتار ہوگئے، اوران میں بڑا ذہنی کرب پیدا ہوگیا، اسی زمانہ میں ایک چھوٹے سے واقعہ نے ساری قوم میں غم وغصہ کی لہر دوڑادی، اس کی تفصیل یہ ہے کہ "دنشوای" ایک چھوٹا سا قصبہ ہے، انگریزی فوج نے اس میں داخل ہوکر پالتو کبوتروں کا شکار کیا، قصبہ والوں نے منع کیا، مگر وہ نہ مانے، اسی میں ایک سپاہی مارا گیا، اس اتفاقی واقعہ کا انگریزوں نے یہ انتقام لیا کہ لارڈ کرومر موجودہ گورنر کے حکم سے بہت سے لوگوں کو پھانسی کی سزا دی گئی، ایک بڑی جماعت کو جیل میں ڈال دیا گیا، کچھ لوگوں کو بدترین قسم کی اذیتیں دی گئیں، اس ظلم وبربریت کے خلاف سارا مصر چیخ اٹھا، لیکن اس واقعہ پر بھی شوقی کے دل کو ذرا بھی حرکت نہ ہوئی، ایک سال گذرنے کے بعد دربار کی طرف سے اطمینان حاصل کرنے کے بعد اہل ملک کی ملامت کے خوف سے "ذکرای دنشوای" کے عنوان سے ایک نظم لکھی، عباس کی شان میں قصیدہ لکھنا ہوتا تو شعر پر شعر نکلتے چلے جاتے ہیں، لیکن اس عظیم حادثہ پر شوقی کی طبیعت چند شعر سے آگے نہ بڑھی، کیونکہ اسکے دل پر اس واقعہ کا کوئی اثر نہ تھا، اس زمانے میں اس نے جتنے قصائد لکھے وہ سب امیر کو خوش کرنے کے لیے۔

یہاں ہم کو شاعر کے اسی دور کے سرمایہ کا جائزہ لینا ہے، جب وہ دربار سے وابستہ رہا، اس زمانے میں شوقی نے مضامین کے اعتبار سے متعدد قسم کے قصائد لکھے ہیں، ان میں بیشتر توفیق اور عباس کی شان میں لکھے گئے ہیں، اوران میں شوقی نے اپنے فن اور طباعی کا غیر معمولی مظاہرہ کیا ہے اور وہ قوت بیان، دقت نظر اور تخیل کی بلندی کے اعتبار سے بہت اونچے درجہ کے ہیں، اس نے اپنے محسنین کی تعریف کی ہو کیونکہ اسے ایسا کرنا چاہیے، احسان شناسی کا تقاضا بھی یہی ہے، مصلحت بھی یہی چاہتی ہے، اگر حسن ظن سے کام لیا جائے تو اس میں قومی مفاد کی تاویل بھی کی جاسکتی ہے،

ان اشعار میں عربی ادب کی روایات اور تجربات کو اس نے برتا ہے، قدیم ادب کے مزاج اور صورت دونوں کو سمجھا اور اپنایا ہے اور ان میں دونوں پہلوؤں کا اثر نمایاں ہے، تشبیہات میں اس نے متنبی سے کافی اثر قبول کیا ہے، اور ایسے قصائد میں تملق، مبالغہ اور صنعت گری بھی ہے، وہ مدح وتوصیف کے بعد گریز میں فلسفیانہ خیالات، حکیمانہ نکتے، زندگی اور موت، عروج وزوال کا فلسفہ، خوشی وغم کے اسباب، دوستی ودشمنی کی نزاکتیں بڑی چابکدستی سے بیچ بیچ میں بیان کرتا ہے،

اس کے ان قصیدوں میں زیادہ تر خارجیت ہے، داخلیت بہت کم ہے، جس طرح متنبی سیف الدولہ اور کافور کی مدح ایک خارجی فرض سمجھ کر کرتا ہے، اسی طرح شوقی کے یہاں بھی توفیق اور عباس کی شان میں رنگ برنگ کے پھول ملیں گے، جو خوشبو سے خالی ہیں، وہ صنعت کا بہترین شاہکار ہیں، مگر زندگی کی حرارت سے خالی، رنگ وبو قلمونیوں کا مظہر، مگر بوکی دلنوازی سے معرا، ان خامیوں کے باوجود یہ قصائد فن کاری اور تخیل کی گلکاری کا عمدہ نمونہ ہیں، دربار سے وابستگی شوقی کے لیے ایک رکاوٹ تھی، اس میں وہ سیاسی حالات سے اپنے کو ہم آہنگ نہیں کرسکتا تھا، خصوصاً مصری قوم جو نعروں اور جذباتی ذریعہ سے آسانی سے بہکائی جاتی ہے اور جو ہر چڑھتے ہوئے سورج کی پرستش کی فطرۃً عادی ہے، اس کی پسند وناپسند پر افکار کی بنیاد رکھنا شوقی جیسے شاعر سے غیر متوقع تھا، اس کے قصائد میں چند ایسے قصائد بھی ملیں گے جو اس کے ذاتی شعور اور اندرونی تقاضے کا نتیجہ ہیں، اس نے مصطفیٰ کمال کے کارناموں سے متاثر ہوکر جو قصیدہ لکھا ہے وہ اپنے اندر بڑا اخلوص اور بڑی تڑپ رکھتا ہے، اس میں شعور کی گہرائی، جذبات کی گرمی، احساسات کی تڑپ پائی جاتی ہے، وہ مصطفیٰ کمال کو نئی صلیبی جنگ کا صلاح الدین اور کفر و اسلام کی فیصلہ کن جنگ کو غزوۂ بدر سے تشبیہ دیتا ہے، وہ کہتا ہے:

اللہ اکبر کم فی الفتح من عجب یا خالد الترک جدد خالد العرب

اللہ نے تم کو بڑا بنایا حیرت انگیز فتح کے ذریعہ۔ اے خالد ترک خالد عرب کا نام زندہ کر۔

یہ قصیدہ تاریخی تلمیحات سے بھرا ہوا ہے۔ مصطفےٰ کمال کی تعریف دراصل مسلمانان عالم کے جذبات واحساسات کی سچی ترجمانی تھی، اس لیے اس میں جو خلوص اور سوز ہے وہ صرف شوقی کی نہیں بلکہ بنی نوع انسان کے ایک بڑے طبقے کے دل کی دھڑکن ہے۔

یہ عربی شاعری کی خوش قسمتی تھی کہ مصر کے سیاسی حالات نے کروٹ لی، اور پہلی عالمگیر جنگ کے شعلے بھڑک اٹھے، عباس اس وقت ترکی میں تھا، انگریزوں نے شبہہ پر اسے معزول کرکے حسین کامل کو سلطان بنا دیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قصر شاہی کے پرانے نمک خواروں کو شک وشبہہ کی نظر سے دیکھا جانے لگا، شوقی کی شعری زندگی میں یہ زبردست موڑ تھا یہیں سے اس کو اپنی گذشتہ زندگی پر تنقیدی نظر ڈالنے کا موقع ملا، اور اس کے جذبات وخیالات میں تبدیلی پیدا ہوئی اور وہ زندگی کے درد وغم کی لذت سے آشنا ہوا، اس کے تخیل کی سرحدیں وسیع ہوئیں، اور اس نے خود غرضی کے دائرہ سے نکل کر قوم وملت کی مسرتوں سے رشتہ پیدا کیا، اور مصر سے جلا وطن ہونے بعد اسپین گیا اور برشلونہ میں قیام کیا، جلا وطنی کا واقعہ شوقی کی نغمہ سرائی اور سوز ودرد کا وسیلہ بن گیا، شوقی نے ابتک زندگی کا صرف ایک ہی پہلو دیکھا تھا، وہ پھولوں کی سیج ہی کو اصل زندگی سمجھتا تھا، اس کو یہ محسوس کرنے کا موقع نہیں ملا تھا کہ حیات انسانی کا ایک اور بھی پہلو ہے، جس میں حسرتیں، ناکامیاں، آنسو اور درد وگداز ہیں، سب سے زیادہ وطن کی محبت، اس کے چھوٹنے کا غم، ایک موہوم مستقبل کی پریشانی اور اس طرح کے نہ جانے کتنے اندیشے اس کے دل پر طاری ہوئے ہوں گے، اس کا اثر یہ ہوا کہ شوقی زندگی کے بارے میں زیادہ سنجیدہ ہوگیا، اس کی حقیقت اور اس کے تقاضے اس کے لیے اہم سوال بن گئے، عرب نقادوں نے اس واقعہ کو عربی شاعری اور شوقی

دونوں کے لیے فال نیک سمجھا ہے، چنانچہ ڈاکٹر شوقی ضیف لکھتا ہے:

"شوقی غمگین ہوتا ہے، اسے اپنی غریب الوطنی سے تکلیف ہوتی ہے، انگریزوں نے ذہنی کی جو پابندی اس پر لگا دی تھی اس سے طبیعت پر بہت اثر تھا، اپنی شاندار کوٹھی "کرمۃ ابن ہانی" کے چھوٹنے کا غیر معمولی غم ہے، اسے شاہی محل چھوٹنے اور اپنی جلا وطنی کا صدمہ بھی ہے، مگر ان سب کے اندر نئے خوابوں کا بسیرا ہے جو عربی شاعری میں بن کر آتے ہیں، اسی شوقی کی آواز نے ایک مکمل لے کی صورت اختیار کرلی، اس سے پہلے اس کی حیثیت ایک بلبل کی تھی جو گرفتار قفس ہو اور جس کے نالوں پر پابندی ہو، آزادی کا نغمہ نہیں پابندی کی کراہ ہو، وہ زندگی کی مشقتوں سے ناآشنا اور عوام کی کلفتوں سے بیگانہ تھا، اس واقعہ سے اس کی شاعرانہ شخصیت کی تکمیل ہوئی، اس کی آواز مکمل بن گئی کیونکہ اب اس نے زندگی کے دونوں رخ لذت والم، نعمت ومحرومی کو محسوس کیا۔"

(ص ۳۰۶ شوقی شاعر العصر الحدیث.

اسپین میں چند سالوں کے بعد اس پر سے پابندی ہٹالی گئی، وہ اندلس کے ہر حصہ میں گھوم پھر سکتا تھا، اس وقت قافلۂ عشق کے مٹے ہوئے نقوش کی تلاش وکشش نے اس کو بے چین کردیا، اس نے اپنے آباء واجداد کے مٹے ہوئے آثار کا مشاہدہ کیا، شوقی نے ان آثار کو دیکھ کر جو تاثرات شعر کے قالب میں ڈھالے ہیں وہ اپنی سچی شعریت، تاریخی اہمیت اور احساس کی شدت کی عجیب وغریب مثال ہیں، یہ طویل نظم وطن کی یاد سے شروع ہوتی ہے۔

اختلاف النہار واللیل ینسی اذکرا لی الصبا وایام انسی

وسلا مصر ہل سلا القلب عنہا او اسا جرحہ الزمان المؤسی

اخوہ علی بلابلہ الدو ح حلال للطیر من کل جنس

نفسی مرجل وقلبی شراع بهما فی الدموع سیری دارسی

وطنی لو شغلت بالخلد عنه نازعتنی الیہ فی الخلد نفسی

(ترجمہ) اختلاف لیل و نہار ماضی کو بھلا دیتے ہیں، اے ہمدمو میرے بچپن اور انسیت کے دور کا تذکرہ کرو، مصر سے سوال کرو کیا دل اس سے تسلی پا گیا، یا غم خوار زمانے نے اس کے زخم کو مندمل کر دیا ہے، کیا باغ کے بلبلوں پر چمن حرام ہے، اور ساری چڑیوں کے لیے حلال ہے، میرا نفس دیگ اور قلب بادبان ہے، ان دونوں کے ذریعہ آنسوؤں میں میرا چلنا ہوتا ہے، اے میرے وطن اگر بہشت تجھ سے غافل کر دے تو بھی میری روح تیری مشتاق رہے گی۔"

اس کے بعد کے اشعار میں بھی وطن کی یاد، پرانی تاریخوں کے تذکرے اور اس کی عظمت کی داستان سرائی ہے، ماضی کی یاد اس کو اپنے آباء و اجداد کی عظمت کی یاد دلاتی ہے، وہ "تاریخ اندلس کے سنہرے اوراق کھولتا ہے اور عربوں کی علمی، تہذیبی، ثقافتی اور تعمیری کوششوں کو بڑے والہانہ انداز میں بیان کرتا ہے، اور الحمراء کی بے وقت ویرانی پر یوں آنسو بہاتا ہے:

مشت الحادثات فی غرف الحمراء مشی النعی فی دار عرس

هتکت عزة الحجاب وفضت سدة الباب من سمیر وانس

(ترجمہ) حادثات قصر الحمراء کے کمروں میں اس طرح گذرے جس طرح موت کی خبر دینے والا دلہن کے کمرے میں گذرے، ان حوادث نے پردوں کی عزت کو چاک کر دیا، اور دروازوں کے مدقصہ گویوں اور انسیت رکھنے والوں کے لیے توڑ دیے۔"

ان اشعار میں شوقی نے ان احساسات کی عکاسی کی ہے جو اپنے اثرات میں بڑی وسعت رکھتے ہیں، اقبال نے غرناطہ پر جو لافانی نظم لکھی ہے اس کی بنیاد درحقیقت اسی احساس پر ہے، جو ہر حساس مسلم کے سینہ کی دھڑکن بن جاتی ہے، مگر شوقی وہ فلسفیانہ تفکر نہیں رکھتا جو اقبال کے

یہاں ہے، اس لیے شوقی کے ان اشعار میں عبرت سوز و گداز تو ہے مگر زندگی کی عظیم حقیقتیں نہیں، پھر بھی شوقی نے اس نظم میں اپنی بہترین ذہنی و فکری صلاحیتیں صرف کی ہیں، جس کو پڑھکر ہماری بصیرت میں اضافہ ہوتا ہے،

جنگ عظیم کے خاتمہ کے بعد شوقی پر سے پابندی اٹھالی گئی اور اس کو دوبارہ وطن واپس آنے کی اجازت مل گئی مصر آنے سے پہلے اس نے جنیوا کا سفر کیا، مصر کا حریت پسند اور پڑھا لکھا طبقہ نے شوقی کے استقبال میں دیدۂ و دل فرش راہ کیے ہوئے تھا، وہ اب نوجوان دلوں کا سہارا اور زندگی کے نئے حوصلوں کا مرکز بن گیا تھا، چنانچہ جب وہ مصر میں داخل ہوا اس وقت قومی آزادی کی خواہش تیزی سے مصریوں کے دلوں میں کروٹ لے رہی تھی، اور مصری انگریزی اقتدار کے چنگل سے نکلنے کے لیے بے چین تھے، شوقی جب قاہرہ آیا تو شاہی محل کے دروازے اسکے لیے بند ہو چکے تھے، اس لیے وہ اپنے الہام اور نغموں کو لیکر قوم کے پاس آیا، اب وہ قوم کی طرف سے مدافعت کرتا ہے، اس کے شاندار ماضی کو یاد دلاتا ہے، اور قوم کے احساسات کی عکاسی کرتا ہے:

(ص ۳۰۴ تاریخ الادب العربی، احمد حسن زیات)

شوقی نے اپنی زندگی میں بھی خاصی تبدیلی پیدا کر لی تھی، اور اب وہ بڑی حد تک عوامی اور جمہوری زندگی سے قریب ہو گیا تھا، لہو و لعب کی لاابالی زندگی میں کمی آگئی تھی، اپنے عالی شان قصر کو بند کر دیا، اس کے بجائے جیزہ میں نیا کرمہ تیار کروا دیا، اسکندریہ میں بھی ایک گھر درۃ الغواص کے نام سے تعمیر کرایا، اس زمانے میں اس کی شہرت ہر طرف پھیل چکی تھی، جہاں کہیں جاتا شاندار استقبال ہوتا، اس کا مکان ادباء و شعراء کا مرکز بن گیا تھا، اس کے معاصرین میں بڑے بڑے لوگ اس سے ملاقات کے لیے آتے تھے، سنہ ۱۹۲۶ء میں ٹیگور نے اس سے ملاقات کی "کسی عرب ملک کا لیڈر مصر آتا تو شوقی سے ملے بغیر واپس نہ جاتا" (ص ۳۹ شاعر العصر الحدیث) اپنی شہرت و

قابلیت کی بنا پر وہ مجلس شیوخ کا ممبر بھی بن گیا تھا، اور جب ۱۹۲۷ء میں شوقیات کا تازہ اڈیشن چھپا
گیا تو اس کے اعزاز میں ایک شاندار جلسہ منعقد کیا گیا جس میں تمام عرب علاقوں کے ادبا و شعراء
نے شرکت کی، اور شوقی کو "امیر الشعراء" کا خطاب دیا گیا، اس مجلس میں بہت سے نامور عرب علماء و
ادبا، مثلاً کرد علی، شبلی ملاط، ابن الحسینی اور شکیب ارسلان وغیرہ نے شرکت کی، حافظ نے ان
سب کے جذبات کی ترجمانی اس طرح کی ہے ۔

امیر القوافی قد اتیت مبایعاً — وھذی وفود الشرق قد بایعت معی

ترجمہ: امیر الشعراء میں عقیدت اور بیعت کے پھول لیکر آیا ہوں، اور مشرق کے وفود نے میرے ساتھ بیعت کی ہے۔

اس طرح عزت و شہرت کا جو اونچے سے اونچا مقام ہو سکتا تھا، وہ شوقی کو حاصل ہو گیا، مادی
زندگی کی ساری خواہشیں اس کو حاصل تھیں، اسی لیے اس کی شاعری میں داخلیت کی زیادہ گہرائی
نہ پیدا ہو سکی، اس کے اشعار میں فن کی بلندی تو تھی لیکن شعور کی وہ گرمی نہ تھی جس سے انسانی ذہن کو
قوت ملتی ہے، یہ گرمی دل کے اس سوز و گداز سے پیدا ہوتی ہے جس کا سہرا کسی اعلیٰ مقصد سے ملتا ہو،
شوقی کی زندگی اگرچہ قصر سے منقطع ہو گئی تھی لیکن اس کا مزاج عوامی نہ تھا، اور زندگی کی ساری
نعمتیں اور برکتیں آخر تک اس کو حاصل رہیں، اسی لیے درد و غم کی زندگی کی عکاسی وہ نہ کر سکا،
پہلے وہ خدیو عباس اور اس کے وزراء کی خاطر لکھتا تھا، جس کا محرک خارجی تھا، اب ان کے بجائے
اس نے ملت عربی کو شاعری کا موضوع بنایا، اس لیے یہاں بھی خارجیت باقی رہی، مگر اس خارجیت
میں عمر اور حالات کی تبدیلی سے گہرائی اور گرمی ملتی ہے، قومی، وطنی تاثرات جب شعر کے قالب میں
ڈھلتے ہیں تو اس میں دلوں کو گرمانے کی صلاحیت پیدا ہی ہو جاتی ہے، وہ نئی نسل کی امیدوں کا
مرکز بن گیا، شعر و ادب کی محفل ہو یا سیاست کی پر پیچ وادی، قصر و ایوان ہوں یا پھوس کے
جھونپڑے، یونیورسٹیاں ہوں یا مدرسے ہر جگہ اس کو مقبولیت حاصل ہوئی، کیونکہ اب وہ وطن کا

شاعر تھا، بلکہ پوری عرب دنیا کا شاعر تھا، آزادی کے لیے جن جن گوشوں سے جد و جہد ہو رہی ہو
ان سب سے اس کو دلچسپی تھی، جب شامیوں نے فرانسیسی استعمار سے آزادی کے لیے جد و جہد کی، اور اس کے
دبانے کے لیے فرانس کی خونخوار تلوار میان سے نکلی اور اس نے وطن دوستوں پر طرح طرح کے
مظالم شروع کیے اور دمشق پر فرانسیسی توپوں نے گولے برسائے تو شوقی نے ایک دردناک نظم
لکھ کر خون کے آنسو بہائے،

سلام من صبا بردی ارق — ودمع لا یکفکف یا دمشق

بردی کی طرف باد نسیم کے ذریعہ میرا سلام شوق قبول کرو اور اے دمشق ایسے آنسو قبول کرو جو رکنے میں نہیں آتے۔

ہندوستان کی جنگ آزادی سے بھی شوقی کو بڑی دلچسپی اور یہاں کے ممتاز لیڈروں سے
عقیدت تھی، چنانچہ جب گاندھی جی گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے لندن جا رہے تھے تو ان کی
شان میں قصیدہ لکھا، مولانا محمد علی کے انتقال پر بھی شوقی نے ہندوستانیوں کے غم میں شرکت کی
اور آنسو بہائے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ شوقی کی نگاہ دیکھ رہی تھی کہ دنیا کا مستقبل کس انداز سے
ڈھلنے والا ہے، اس لیے آزادی و حریت کی حمایت کو اپنی زندگی کا مقصد بنا لیا، اور اب وہ گلی
کوچوں میں بھی چلتا پھرتا نظر آتا ہے، اس نے پیدل چلنا بھی سیکھ لیا ہے، عوامی جلسوں میں بھی شرکت
کرتا ہے، اس طرح اس نے اپنے کو جمہوری زندگی سے قریب کر لیا اور جمہور ہی کو سمجھنے اور ان کے
احساسات و جذبات کو پھیلانے میں اپنا وقت صرف کرنے لگا، اس کا ایک خوشگوار نتیجہ یہ نکلا
کہ اب شوقی کی زبان چند محدود لوگوں کی زبان نہیں رہ گئی، بلکہ عوام کی زبان بن کر وہ کام لینے لگا
اور اس کی آواز عوام بھی سمجھنے لگے۔

شوقی نے عربی شاعری میں جدت بھی پیدا کی، اس نے منظوم اصلاحی ڈرامے لکھ کر اپنی
غیر معمولی تخیلی قوت اور جدت پسند طبیعت سے عربی شاعری میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا۔

اس کے لیے جو مواد منتخب کیا وہ مصری زندگی کا اہم حصہ ہے، ان میں بعض کا تعلق عربی تاریخ اور عربوں کی زندگی سے بھی ہے، اس نے اپنی زندگی کا اہم زمانہ ڈراموں کی تصنیف میں گذارا، ان ڈراموں کی تکنیک میں اس نے یورپ و فرانس کے ڈرامہ نگاروں کی تقلید کی ہے، "کلوپٹرا" "قمبیز" "علی بک الکبیر" الیانی اس کے خاص ڈرامے ہیں، کلوپٹرا کو مصری تاریخ سے تعلق ہے، "قمبیز" بھی تاریخی ڈرامہ ہے، ایک زمانے میں جب مصر انارکی کا شکار تھا، نظم حکومت میں اختلال پیدا ہوگیا تھا، امن و امان خطرہ میں تھے، اس سے فائدہ اٹھا کر قمبیز ایرانی نے چھٹی صدی قبل مسیح مصر پر حملہ کرکے اس کو اپنے دائرۂ اقتدار میں شامل کرلیا، اس لیے اس دور سے متعلق یہ ڈرامہ بھی مصری زندگی اور اس کی قدیم تاریخ کا اہم جزء ہے، "علی بک کبیر" جدید تاریخ مصر کا ایک اہم جزو ہے، یہ شخص مملوک خاندان کا بانی تھا، پہلے ایک شہر کا قاضی مقرر ہوا، ترکی حکومت کے زوال کے زمانہ میں جب مصر میں اس کی قوت کمزور پڑ گئی تھی، علی بک نے علم بغاوت بلند کرکے آزاد مملوک حکومت کی بنیاد ڈالی، باقی تین ڈرامے مجنوں لیلی، عنترہ اور امیرۃ الاندلس المیہ ہیں، جو عربوں کی تاریخ و ادب سے گہرا تعلق رکھتے ہیں، شوقی نے ایک Comedy "الست ہدی" کے نام سے تحریر کی ہے، جو سماجی مسائل سے تعلق رکھتی ہے، شوقی کی ڈرامائی نظمیں شعر و ادب کی ہر سنجیدہ محفل کا موضوع بحث تھیں، اور اخبارات و رسائل اس کی تنقیدوں سے بھرے رہتے تھے، اسی دوران میں وہ بیمار پڑا، اور پورے دو سال کے بعد اس کو قفس عنصری سے نجات مل گئی، ۱۴ اکتوبر ۱۹۳۲ء اس کی تاریخ وفات ہے، عمر کے آخری حصہ میں مطالعہ قرآن کا ذوق بڑھ گیا تھا، حدیث اور غزالی کی حکیمانہ کتابوں سے بڑی دلچسپی پیدا ہوگئی تھی، شوقی کی وفات پر مشرق کی پوری ادبی دنیا نے سوگ منایا، بشارۃ الخوری نے ایک دردناک مرثیہ لکھا، جو ان اشعار سے شروع ہوتا ہے:-

قف فی ربی الخلد واهتف باسم شاعرہ
فسدرۃ المنتہی ادنی منابرہ

وامسح جبینک بالرکن الذی انبجست
اشعۃ الوحی شعرا من مناثرہ

بہشت کے ٹیلہ پر ٹھہر جا اور اس کے شاعر کا نام لیکر پکار، سدرۃ المنتہی جس کا ادنی منبر ہے، اور اپنی پیشانی اسی رکن سے رگڑ جس کے میناروں سے وحی کی کرنیں شعر میں ڈھل کر آتی ہیں۔

شرف الحسینی شرفؔ اور اُن کا کلام

از جناب مولوی وحید قیصر صاحب ندوی ڈھاکہ

بنگال میں کلکتہ، مرشد آباد اور ڈھاکہ ہمیشہ اردو زبان کا مرکز رہے ہیں، اور ہر زمانہ میں یہاں اردو کے ادیب و شاعر پیدا ہوتے رہے، ان میں ایک ممتاز شاعر ڈھاکہ کے سید شرف الدین شرفؔ بھی تھے، گو ان کا انتقال حال ہی میں ہوا ہے لیکن انھوں نے بڑی عمر پائی، قدیم اساتذہ کی آنکھیں دیکھے ہوئے تھے، اس لحاظ سے وہ قدیم دور کی یادگار تھے، ضرورت ہے کہ مشرقی بنگال کے پرانے ادیبوں اور شاعروں کو ادبی دنیا میں روشناس کرایا جائے اور یہ اہل ڈھاکہ کا فرض ہے کہ وہ اس کی پرانی ادبی روایات کو قائم رکھیں۔ "م"

دار المصنفین اعظم گڈھ کی رفاقت چھوڑنے کے بعد ۱۹۴۷ء میں ڈھاکہ آگیا، ان دنوں ڈاکٹر عندلیب شادانی، سید فضل احمد کریم فضلی، سلیم اللہ فہمی اور اے ڈی اظہر وغیرہ اصحاب ذوق کی وجہ سے ادبی جلسوں اور مشاعروں کا بڑا زور تھا، ان جلسوں میں ایک صاحب شرف الحسینی شرفؔ عرف صوبہ میاں کا نام بار بار سننے میں آتا تھا، مگر مجھے ان کی زیارت کا موقع نہ مل سکا تھا، بعض دوستوں اور بزرگوں نے اس تفصیل سے شرفؔ صاحب کا تذکرہ کیا کہ مجھے ان سے ملنے کا اشتیاق پیدا ہوگیا۔ چنانچہ مارچ ۱۹۴۸ء میں ایک دن اخبار مشرقی پاکستان کی طرف سے ان کا انٹرویو لینے پہنچ گیا۔ دروازہ پر دستک دی، ایک صاحب باہر تشریف لائے، ان سے معلوم ہوا کہ شرفؔ صاحب کی صحت اچھی نہیں ہے، اس لیے آجکل صرف ایک بجے سے پانچ بجے تک لوگوں سے ملاقات

کرتے ہیں۔

یہ کہہ کر میں واپس ہونے والا تھا کہ ایک دبلے پتلے ضعیف العمر بزرگ نے اندر سے جھانک کر مجھے بغور دیکھا، میں نے انھیں سلام کیا، انھوں نے بڑی شفقت سے جواب دیا اور فرمایا کہ "آپ باہر کیوں کھڑے ہیں اندر تشریف لے آیئے"۔ میں نے عرض کیا یہ وقت شاید آپ کے آرام فرمانے کا ہے، کہنے لگے اب تو آپ سے باتیں کرنے ہی سے آرام ملے گا، چنانچہ میں ایک پرانے وضع کی حویلی کے ڈرائنگ روم میں داخل ہوگیا، میں گیا تو تھا اخبار مشرقی پاکستان کی طرف سے انٹرویو لینے کے لیے لیکن ان کی دلچسپ باتوں میں ایسا کھویا کہ اصل مقصد زبان پر لانے کا موقع ہی نہیں ملا، یہ تھے جناب سید ابو الفتح محمد شرف الدین الحسینی شرفؔ عرف صوبہ میاں، ڈھاکہ کی بزم ادب کی آخری شمع۔

اس ملاقات کے بعد ان سے اتنی ملاقاتیں ہوئیں کہ پھر تو رفتہ رفتہ میں ان کے گھر کا ایک فرد بن گیا، اتفاقاً میرا قیام ان کے گھر کے پاس ہی تھا، اس لیے ملاقات کے مواقع اکثر و بیشتر ملتے رہتے تھے، انھوں نے عام طور سے مشاعروں میں شرکت چھوڑ دی تھی، صرف بعض خاص احباب کے اصرار پر کبھی کبھی شرکت کر لیا کرتے تھے، میری موجودگی میں انھوں نے سب سے پہلے جس مشاعرہ میں شرکت کی وہ جناب ڈاکٹر عندلیب شادانی کے دولت کدے پر دائرۂ ادب کے زیر اہتمام ہوا تھا، اور جس آخری مشاعرہ میں شرکت کی تھی وہ حافظ ظہور الحق مبارکی کے نئے مکان مرالخشی بازار روڈ میں دائرۂ ادب ہی کا ایک مشاعرہ تھا، یہ مشاعرہ ۲۴ دسمبر ۱۹۵۹ء کو رات کے آٹھ بجے منعقد ہوا تھا۔

اس مشاعرہ میں مولانا محمد امین عباسی خلف الرشید مولانا فاروق چڑیاکوٹی مرحوم سابق پروفیسر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی و ڈھاکہ یونیورسٹی، مولانا صبغۃ اللہ صاحب شہید فرنگی محلی، مولانا جمال میاں فرنگی محلی، ڈاکٹر محمود حسن سابق وائس چانسلر ڈھاکہ یونیورسٹی، مولانا محمد شفیع حجۃ اللہ انصاری فرنگی محلی، جناب محمود حسن ممبر بورڈ آف ریونیو، جناب محمد یسین صاحب وغیرہ

جیسے علم دوست اور ادب نواز حضرات شریک تھے،

شعرائے کرام میں حضرت شرف الحسینی صدر مشاعرہ، جناب عندلیب شادانی، مولانا صبغۃ اللہ شہید، مولانا محمد امین عباسی جانشین حضرت وحشت، جناب آصف بنارسی، پروفیسر سید اقبال عظیم، مولانا عابد دانا پوری، اور سرور بارہ بنکوی وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں،

اس مشاعرہ کے موقع پر حضرت شرف نے بڑے رقت آمیز لہجے میں مجھ سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ "میاں صاحب شاید اب میں کسی اور مشاعرہ میں شرکت نہ کر سکوں، غالباً مشاعرے میں میری یہ آخری شرکت ہے"، میں نے عرض کیا کہ حضرت ایسی باتیں منہ سے نہ نکالیں، اللہ پاک آپ جیسے بزرگوں کا سایہ تا دیر قائم رکھے، اس پر انھوں نے فرمایا کہ "اب میں اپنے نفس کو کہاں تک دھوکے میں رکھوں"۔

بات آئی گئی ہو گئی، لیکن اس مشاعرہ کے ایک مہینہ کے بعد اچانک مجھے معلوم ہوا کہ شرف صاحب کی طبیعت بہت خراب ہے، انھیں آکسیجن دی جا رہی ہے، یہ خبر سنکر میں ان کی عیادت کیلئے جا رہا تھا کہ راستہ میں سید اقبال عظیم ملے، انھوں نے پوچھا کہاں جا رہے ہو؟ میں نے عرض کیا شرف الحسینی صاحب کی عیادت کے لیے۔ اقبال صاحب نے کہا کہ اب ان کی عیادت کی ضرورت نہیں، البتہ اگر فوراً روانہ ہو جاؤ تو ان کی مٹی میں شرکت کر سکتے ہو۔ میں سکتے کے عالم میں ان کے خاندانی قبرستان میں پہنچا۔ یہ قبرستان ان کے خاندانی مکان کے ایک گوشہ میں واقع ہے، ان کے اعزا انھیں ان کی ابدی خوابگاہ میں لٹا چکے تھے، اور مٹی ڈالی جا رہی تھی، میں بھی شریک ہو گیا اور دعائے مغفرت پڑھکر واپس چلا آیا۔

اگرچہ شرف صاحب اپنے اللہ کو پیارے ہو گئے، مگر انھوں نے یہاں کے ادبی حلقے پر بڑے گہرے اثرات چھوڑے ہیں، اور ادبی محفلوں میں ان کا نام ہمیشہ اچھے لفظوں سے لیا جائے گا۔

پیدائش سید ابو الفتح شرف الدین شرف ۲۱ محرم الحرام ۱۲۹۲ھ میں ڈھاکہ میں پیدا ہوئے، والد کا نام سید فقیہہ الدین حسین تھا، ان کا خاندان ڈھاکہ کے قدیم شریف گھرانوں میں شمار ہوتا ہے، ان کے

آباواجداد سادات حسینی اور مدنی تھے، یہ خاندان جہانگیر کے دور میں پہلے دلی، پھر کلکتہ اور پھر ڈھاکہ میں آکر مقیم ہوا، ان کا تاریخی نام بنگال کے نامور اردو کے تذکرہ نگار اور مسلم الثبوت شاعر عبد الغفور نساخ نے ابوالفتح محمد شرف الدین رکھا،

تعلیم و تربیت ان کی والدہ محترمہ نے ان کی تربیت کی طرف خصوصی توجہ کی، ابتدائی تعلیم اپنے والد مولوی فقیہہ الدین سے حاصل کی جو عربی فارسی کے بڑے عالم تھے، باپ کا سایہ سر سے اٹھ جانے کے بعد اپنی والدہ کے خالہ زاد بھائی نواب سید محمد خان بہادر آزاد عرف ننھے سید کے پاس مزید تعلیم حاصل کرنے کے لیے پٹنہ چلے گئے، خان بہادر سید محمد آزاد کا شمار ملک کے نامور انشاپردازوں میں ہے، وہ لکھنؤ کے مشہور مزاحیہ اخبار اودھ پنچ کے مشہور نامہ نگار تھے، خیالات آزاد اور بعض دوسری کتابیں ان کی یادگار ہیں، سید محمد آزاد کی صحبت سے شرف میں شعر و شاعری کا ذوق پیدا ہوا، ان دنوں عظیم آباد علم و فن کا مرکز بنا ہوا تھا، حضرت شاد عظیم آبادی، نواب نصیر حسین خیال، نواب امداد امام اثر عظیم آبادی، سید عبد الغفور شہباز اور دوسرے جلیل القدر شعراء و ادباء سے شرف کی دن رات ملاقاتیں ہوتی رہتی تھیں، اس علمی اور شاعرانہ ماحول نے انھیں بھی شعر گوئی پر مائل کر دیا، شروع میں انھوں نے اپنا کلام سید محمد آزاد کو دکھایا، پھر بعد میں سید عبد الغفور شہباز مصنف حیات نظیر وغیرہ کی شاگردی اختیار کی، وہ اکثر دہلی، آگرہ اور لکھنؤ تشریف لے جاتے تھے، اور معاصرین میں خواجہ الطاف حسین حالی، نواب سائل دہلوی، آرزو لکھنوی، صفی لکھنوی، بیخود دہلوی وغیرہ سے ان کے بڑے دوستانہ تعلقات تھے،

قیام کلکتہ کلکتہ میں بھی ان کا بہت قیام رہا، بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ان کی زندگی کا آدھے سے زیادہ حصہ کلکتہ محلہ بنیا پوکھر لین میں بسر ہوا، اس محلے میں ان کا ایک بڑا آبائی مکان تھا جس پر انھوں نے ایک طویل نظم "بنیا پوکھر لین کی یاد" کے نام سے لکھی تھی، اس نظم میں ایک جگہ شرف صاحب فرماتے ہیں:

تجھے یاد میری نہیں بنیا پوکھر کہ رہتا تھا میں بھی یہیں بنیا پوکھر

مکاں تو وہی ہے مکیں وہ نہیں ہے
نہ ویسی فضا ہے نہ ویسی زمین ہے

مکانات جو گرد اس کے بنے ہیں
نشانِ قدیم اسکے سب مٹ گئے ہیں

مکاں خاص رہنے کا اک رہ گیا ہے
تغیر نہیں اس میں کوئی ہوا ہے

ترے سارے کمروں کو پہچانتے ہیں
مریں جس میں اما وہ ہم جانتے ہیں

یہیں مریم آپا کی شادی ہوئی ہے
خوشی کی اسی گھر میں نوبت بجی ہے

ہوئی ہے یہیں آپا بیگم کی رحلت
اسی جا ہوئی ہیں وہ دنیا سے رخصت

نہ ہے باغ ویسا نہ ویسا چمن ہے
مگر تجھ میں اب تک بھی بوئے وطن ہے

پلا ہوں میں اک عمر گودوں میں تیری
کٹی ہیں یہاں ساعتیں خرمی کی

وہ یاروں کا مجمع وہ ہر روز دعوت
کہاں وہ امارت کہاں وہ ریاست

تجھے آج حسرت سے میں تک رہا ہوں
مگر اب کہاں وہ جو کچھ بک رہا ہوں

برا اپنا قصہ تجھے کہہ سنایا
کسی نے نہ پوچھا کہ یہ کون آیا

قدم آگے رکھنے کی طاقت نہیں ہے
کہ اس کی بھی مجھکو اجازت نہیں ہے

اس نظم میں انھوں نے جہاں اپنے بچپن کے حالات کی طرف اشارہ کیا ہے، وہیں اپنی دولت و امارت اور شان و شوکت کا بھی ذکر کیا ہے، اور یہ سچ ہے کہ انھوں نے جس شان و شوکت کی زندگی بسر کی ہے، وہ بڑے بڑے رئیسوں اور نوابوں کو مشکل ہی سے حاصل ہوتی ہے ڈھاکہ میں جب ان کے اچھے دن تھے تو ان کے دولتکدہ پر روز مہمانوں کا ہجوم لگا رہتا تھا، ان کے در سے کوئی سائل بھی خالی ہاتھ نہ جاتا تھا زندگی کے آخری دور میں بھی شان ریاست قائم تھی، مرتے دم تک وضعداری نباہتے رہے۔

پہلا مجموعۂ کلام ان کا پہلا مجموعۂ کلام "گلستان شرف" کے نام سے ۱۹۳۷ء میں ستارۂ ہند پریس محلہ بنیاپوکھر لین کلکتہ سے چھپ کر شائع ہوا تھا، اس میں ستاسی غزلیں، ۲ قصیدے، ایک مسدس، ۶ سہرے، ۲۰ رباعیاں، ۶ سلام، ۳ مثنویاں، ۵ نوحے، چند تاریخی قطعے اور تہنیتی نظمیں شامل ہیں، اس دیوان کے شروع میں سید اختر حسن ایم اے (علیگ) کا لکھا ہوا مقدمہ اور خود شرف مرحوم کا ایک فارسی مقدمہ شامل ہے، دیوان کے آخر میں نواب سائل دہلوی، آرزو لکھنوی، بیخود دہلوی، علامہ رضا علی وحشت کلکتوی، مرزا فقیر محمد مرحوم حکیم عبد الغنی دہلوی وغیرہ کی تقریظیں ہیں، ان کاملین فن نے شرف کی شاعرانہ صلاحیتوں کو سراہا ہے، اور ان کے کلام کی پختگی کے معترف ہیں،

"نواب سراج الدین احمد خاں سائل دہلوی کا ارشاد ہے کہ" ایک ربع صدی کے قریب لیل و نہار گزرے جب میں سر علی امام مرحوم کے دولتکدہ پر بمقام پٹنہ بہمراہی جناب مسیح الملک حکیم اجمل خاں مرحوم و مغفور گیا تھا، وہاں سید شرف الدین صاحب سے ملنے کا اتفاق ہوا تھا، وہ چند لمحوں کی ملاقات ایسی دلچسپ تھی جسے امتداد زمانہ میرے دل سے ہنوز محو و سہو نہیں کر سکا، میں نے خود ان کے منہ سے ان کا کلام سنا، ان کی خوش فکری و سلیم المذاقی حیرت انگیز ہے، باوجود اس کے کہ آپ متوطن ڈھاکہ بنگال کے ہیں، اور ان ہی نواح میں آپ کی عمر صرف ہوئی، وہاں کے لب و لہجہ، بول چال، دہلی اور لکھنؤ کی زبان سے بہت غیر ہیں لیکن سید صاحب کے کلام میں کوئی شائبہ اُدھر کی زبانوں کا نہیں پایا جاتا۔ ان کا ادب شاعری بالکل جہان آبادی ہے جس کا شاہد عدل ان کا دیوان ہے .... جس قدر اصناف سخن پر ان کے خامہ نے جنبش کی ہے ان میں سے کسی صنف میں یہ کمزور نہیں ثابت ہوئے۔ ان کی مشق سخن نے انکو کاملین ادب کے گوشہ سند تک پہنچا دیا ہے الخ"

حضرت آرزو لکھنوی فرماتے ہیں:

"دیوان شرف میں غزلوں کے ترتیبی مجموعہ کے ساتھ ساتھ قصیدے، قطعے، مثنویاں، رباعیاں، سہرے، سلام، نوحے، تاریخیں، غرضکہ سب ہی کچھ موجود ہے، جس سے صاف ظاہر ہے کہ مصنف کی طبیعت میں ہر صنف سخن سے مناسبت اور ہر رنگ میں ڈوبنے کی کافی صلاحیت موجود ہے، کل کلام کے مطالعہ سے دو خوبیاں اور بھی مترشح ہوتی ہیں (۱) ادبی انقلابوں کے ساتھ ساتھ مصنف کی تبدیلیٔ مذاق گلستان شرف میں عہد ماضی سے لیکر زمانہ حال تک کے سبھی رنگ موجود ہیں۔ (۲) کلام کے فرق توازن سے تدریجی ترقی بھی اچھی طرح نمایاں ہو رہی ہے، ایسے اشعار بھی ہیں جو مصنف کی ابتدائی حالت اور اس زمانہ کے مذاق کو واضح کر رہے ہیں اور ایسے اشعار بھی ہیں جو موجودہ مذاق کے ساتھ انتہائے مشق کو بھی نمایاں کر رہے ہیں۔ غرضکہ دیوان مصنف کی ادبی قابلیت اور فطری مناسبت کا پورا پورا آئینہ دار ہے۔"

جناب سید وحید الدین بیخود دہلوی فرماتے ہیں:-

"میں نے سید شرف الحسینی صاحب شرف رئیس ڈھاکہ، اہل بنگال میں ایسی شستہ زبان کم نکلے گی، میرے نزدیک بنگال کے لیے ایسا شاعر بحیثیت زبان مغتنمات سے ہے۔"

طوطی بنگال حضرت رضا علی وحشت فرماتے ہیں کہ:-

"باوجود اس کے کہ خاک بنگالہ سے ایک ایسا شاعر پیدا ہوا جو لکھنؤ پہنچکر بادشاہ غازی الدین حیدر کے دربار کا ملک الشعرا بنا (میرا اشارہ قاضی صادق خاں اختر کی طرف ہے) لوگوں کا ابتک خیال ہے کہ بنگالہ کو زبان اردو سے کوئی خاص تعلق نہیں ہے۔ افسوس ہے کہ لوگوں نے نساخ اور سید محمود آزاد اور نواب سید محمد مرحوم کے احسانات کو جو زبان اردو پر انھوں نے کیے بھلا دیا ہے۔ اس سید محمود آزاد کے خانوادے کی ایک قابل قدر یادگار

سا دیوان پیش نظر ہے، سید شرف الدین صاحب شرف ڈھاکہ کے رؤسا میں سے ایک ممتاز حیثیت رکھتے ہیں، زبان اردو سے انھیں خاندانی دلچسپی ہے اور شعر و سخن میں اپنے خال کرم سید محمود آزاد مرحوم کے نقش قدم پر چلتے ہیں اور اس اتباع میں نمایاں طور پر کامیاب نظر آتے ہیں، زبان کی صفائی کے ساتھ لفظوں کی بندش اور ترکیبوں کی چستی کا خیال رکھتے ہیں اور چونکہ دل والے ہیں اس لیے کلام میں تاثیر بھی ہے، لفاظی سے انھیں پرہیز ہے، نہایت ہی پر لطف انداز میں اپنے رنگین خیالات کا اظہار کرتے ہیں، ان کی ذات بابرکات بنگال میں مغتنمات سے ہے۔"

حضرت وحشت مرحوم نے ڈھاکہ کے آخری دور حیات میں شرف الحسینی مرحوم کے بارے میں یہ قطعہ برجستہ فرمایا تھا ؎

شرف کا مشرقی بنگال پر احسان ہے وحشت — نمایاں خدمتیں ہیں ان کی اردو کی اشاعت میں
ہے قدرت انکی اصناف سخن پر قابل تحسین — مسلم ہے کلام ان کا فصاحت میں بلاغت میں

شرف الحسینی مرحوم کو ان کے قیام عظیم آباد کے زمانہ میں میر انیس اور مرزا دبیر سے ان کا کلام سننے کا موقع ملا تھا، محرم کے زمانہ میں پٹنہ کے رئیس اعظم ولایت علی خاں کے یہاں میر انیس اور نواب امام باندی بیگم کے ہاں مرزا دبیر مجلس پڑھنے تشریف لایا کرتے تھے، شرف مرحوم ان مجالس میں پابندی سے شریک ہوتے تھے۔[1]

نادر دیوان

ان کا پہلا مجموعۂ کلام "گلستان شرف" ان کی زندگی ہی میں چھپ چکا تھا، دوسرا دیوان "دبستان شرف" کے نام سے مکمل ہو چکا تھا، مرحوم نے اس کو اپنے ہاتھ سے مرتب کیا تھا، اور ایک

[1] معارف: یہ صحیح نہیں، شرف الحسینی کا سنہ ولادت مضمون نگار نے ۱۲۹۲ھ لکھا ہے اور میر انیس کا انتقال ۱۲۹۱ھ اور دبیر کا ۱۲۹۳ھ میں ہو چکا تھا۔

اچھے کاتب سے نقل کرایا تھا، اس دیوان کا مقدمہ مشرقی پاکستان کے نامور سیاستداں مولوی ابوالقاسم فضل الحق صاحب نے لکھا ہے۔

شرف مرحوم کا مکمل دیوان اور مقدمہ میری نظر سے گذر چکا ہے، امید ہے کہ دوسرا دیوان پاکستان رائٹرز گلڈ شائع کرے گی، مرحوم زندگی کے آخری دور میں رائٹرز گلڈ کے ممبر بن گئے تھے۔

شاعری

مرحوم شروع شروع میں لکھنؤ اسکول سے زیادہ متاثر تھے وہاں کی صفائی اور لفظی صناعی کا زیادہ لحاظ رکھتے، اس دور کے کلام کا نمونہ یہ ہے:

ندامت کا یہ رونا حشر کے دن رنگ لائیگا
رہا طغیاں اگر ایسا ہی اشکِ چشمِ پرنم کا

درد سن لے جو مرا درد ہو پیدا دل میں
کوئی بیدرد سنے گا نہ فسانہ دل کا

یوں سرمہ تو آنکھوں میں لگانا نہیں اچھا
ہر وقت یہ جادو کا جگانا نہیں اچھا

فراق میں کسی وحشی غزال کے لے دل
ہوا سرو رہرن دن خمار کا پہنچا

ابتدائی دور کے کلام میں اس قسم کے اشعار بکثرت ملتے ہیں، بعد میں امیر مینائی اور داغ سے متاثر ہوئے، ان دونوں کا اثر ان کے کلام میں موجود ہے، ذیل کے اشعار سے اس کا ثبوت ملتا ہے:

کسی کی شوخی طرز ادا نے مار لیا
نگاہِ ناز نے بانکی ادا نے مار لیا

کب مجھ پہ نئی روز قیامت نہیں ہوتی
کب حشر ترے کوچہ میں برپا نہیں ہوتا

آنکھ جھپکی تھی کہ دل غائب ہمارا ہو گیا
اے نگاہ ناز یہ کیسا اشارہ ہو گیا

میں نے بھی چھاتی پہ اپنی ایک پتھر رکھ لیا
ان کا دل جب سخت ہو کر سنگ خارا ہو گیا

صاف یہ کوچۂ جاناں سے صدا آتی ہے
وہی آتا ہے یہاں جس کی قضا آتی ہے

ان اشعار میں داغ اور امیر مرحوم کی شوخی اور رنگینی صاف جھلکتی ہے، لیکن بعد میں ان کو یہ رنگ پھیکا نظر آیا اور انھوں نے غالب کا طرز اختیار کیا، اور اس رنگ کو نباہنے کی

پوری عمر کوشش کی اور اس میں ایک حد تک کامیاب بھی ہوئے۔ انھوں نے غالب کی بہت سی مشہور غزلوں پر غزلیں لکھی ہیں، ذیل میں دو غزلیں پیش کی جاتی ہیں، جن سے یہ اندازہ لگایا جا سکے گا کہ وہ غالب کی پیروی میں کہاں تک کامیاب ہوئے ہیں، یہ دونوں غزلیں غالب کی مشہور غزلوں "عرض نیاز عشق کے قابل نہیں رہا" اور "مدت ہوئی ہے یار کو مہماں کیے ہوئے" کے تتبع میں لکھی گئی ہیں۔

سینے کا چاک کیوں سئیں جب دل نہیں رہا
اب رخنہ بندیوں کے یہ قابل نہیں رہا

دونوں ہیں شوقِ قتل میں بیتاب و بیقرار
کچھ امتیاز بسمل و قاتل نہیں رہا

داغوں سے پھل رہا ہے تو زخموں سے ہے فگار
اک دل تھا وہ بھی نذر کے قابل نہیں رہا

اٹھی نقاب شرم کا پردہ اٹھائیے
ہم بھی کہیں کہ ہاں کوئی حائل نہیں رہا

دولت پہ ہے گھمنڈ شرافت سے ننگ و عار
حال زمانہ کہنے کے قابل نہیں رہا

سچ ہے کہ ہر کمال کو آخر زوال ہے
اک حال پہ کبھی مہ کامل نہیں رہا

دادِ سخن شناس کا دلدادہ ہے شرف
تحسینِ ناشناس کا قائل نہیں رہا

مدت ہوئی نثارِ دل و جاں کیے ہوئے
سمٹیں گے اب یہ بال پریشاں کیے ہوئے

حسرت کا سوگ امید کا غم کس کو دیجئے
بیٹھے ہیں دل کو گنج شہیداں کیے ہوئے

داغوں سے دل کے فرصت نظارہ اب کہاں
عرصہ ہوا ہے سیر گلستاں کیے ہوئے

رکھا نہ دل میں کچھ بھی تری یاد کے سوا
آباد گھر کو بیٹھا ہوں ویراں کیے ہوئے

بیٹھا ہے انتظار میں لذت کش فراق
بستر پہ جمع خار مغیلاں کیے ہوئے

اٹھیں گے روز حشر میں شان جنوں کے ساتھ
ہم ہیں کفن کا چاک گریباں کیے ہوئے

حاصل ہے یہ غلامی آزاد کا شرف
روشن جو تو ہے بزم سخنداں کیے ہوئے

زندگی کے آخری دور کے کلام میں بڑی پختگی آگئی تھی اسکا نمونہ یہ ہے :

اس نے سہواً بھی اگر میری طرف دیکھ لیا ۔۔۔ میں نے صد سجدۂ ذوقِ نظر دیکھ لیا
جستجو جسکی بہر طور سرِ دار رہی ۔۔۔ ہم نے وہ جلوہ سرِ راہ گزر دیکھ لیا
میکدے جھوم اٹھے شیشہ و ساغر چھلکے ۔۔۔ نگہ مہر سے ساقی نے جدھر دیکھ لیا
تابِ نظارہ ان آنکھوں میں کہاں تھی لیکن ۔۔۔ یہ کرم تھا کہ انھیں ایک نظر دیکھ لیا
ہم نے اس کو غم ایام کا حاصل سمجھا ۔۔۔ بے ارادہ بھی اگر تم نے ادھر دیکھ لیا
نہ شکن ماتھے پہ آئی نہ شکایت لب پر ۔۔۔ وقت نے وقت کے ماروں کا جگر دیکھ لیا

اس ضعیفی میں بھی باقی ہے شرف ذوقِ سخن
دیکھنے والوں نے اعجازِ ہنر دیکھ لیا

غزل

زیر خنجر ہے گلا اور شکر ہوتا ہے ادا ۔۔۔ اللہ اللہ یہ شہید ناز کس منزل میں ہے
ایک تنکے کا سہارا ساری دنیا میں نہ ہو ۔۔۔ جو مجھے گرنے نہ دے گا وہ سہارا دل میں ہے
جائے جب حدِ نظر تک رنگی تاب نظر ۔۔۔ دیکھنے والا یہ بولا چھپنے والا دل میں ہے
اب فغان دشت پیمائی سے مطلب ہے جنوں ۔۔۔ ایک دریا آنکھ میں ہے ایک صحرا دل میں ہے
کون کس کی مشکل آسانی کو آئے گا کرے ۔۔۔ جس سے کہیے وہ یہ کہتا ہے بڑی مشکل میں ہے

کیوں کرے دادِ سخن کی بھی تمنا اب کوئی
جب نہیں فرق و تمیز ناقص و کامل ہے

حضرت شہرت کی وفات سے مشرقی پاکستان میں ایسا خلا پیدا ہو گیا ہے جس کا پر ہونا مشکل ہے، چند برسوں پہلے تک حضرت علامہ وحشت کی ذات شعراء کی مرجع تھی، ان کے بعد بنگال کے قدیم شعراء میں حضرت شہرت ہی کی ذات بقیۃ السلف رہ گئی تھی، افسوس ہے کہ اب وہ بھی ہم میں نہیں ؎

جو بادہ کش تھے پرانے وہ اٹھتے جاتے ہیں
کہیں سے آب بقائے دوام لا ساقی

شہرت کی وفات پر یہاں کی ادبی انجمنوں کا ایک مشترکہ جلسہ ہوا جس میں حضرت شہرت پر تقریریں ہوئیں، قرار دادیں منظور کی گئیں اور بزم احباب کی طرف سے میرے ذمہ خود مضمون لکھنے اور دوسرے اصحاب قلم سے مضمون لکھوانے کی خدمت سپرد کی گئی تھی، یہ اس سلسلہ کا پہلا مضمون ہے، جو معارف کے ذریعہ اصحاب ذوق کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔

جدید ہندوستان میں عربی و فارسی کا مستقبل

از جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب ایم اے، لکچرار عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی

[دسمبر ۱۹۶۰ء کی آخری تاریخوں میں آل انڈیا فیڈریشن آف ایجوکیشنل ایسوسیشن کا ایک اجلاس کانپور میں منعقد ہوا جس میں پورے ہندوستان کے نمائندوں نے بڑی تعداد میں شرکت کی اور جملہ تعلیمی مضامین کے ماہرین نے اپنے اپنے موضوع سے متعلق خیالات پیش کیے، میں منتظمین ایسوسی ایشن کا بڑا شکر گذار ہوں کہ انھوں نے اس ناچیز کو بھی شرکت کی دعوت دی اور عربی فارسی تعلیم سے متعلق ایک اسکیم پیش کرنے پر مامور کیا، بسطور ذیل میں وہ اسکیم اس غرض سے شائع کی جارہی ہے تاکہ ارباب فکر و نظر اس مسئلہ پر سنجیدگی سے غور فرماکر اپنے نادر خیالات سے مستفید فرمائیں]

حضرات:

ہندوستان کو عربی و فارسی زبانوں سے بڑا قدیم اور خصوصی تعلق رہا ہے، اور وہ سات سو سال تک عربی و فارسی اور اسلامیات کا گہوارہ رہ چکا ہے، اور اب آزاد ہندوستان کے لیے اسکی اہمیت اور بھی بڑھ گئی ہے، اس لیے اس اہم اجتماع میں جہاں مختلف تعلیمی مضامین کے ماہرین اپنے اپنے موضوع پر خیالات پیش کرنے کے لیے جمع ہوئے ہیں، راقم کو عربی و فارسی کی تعلیم اور مستقبل میں اس کی تعلیمی تعمیر کا نقشہ پیش کرنے کی دعوت دی گئی تھی، ذیل کا مقالہ اسی کی تعمیل ہے،

حضرات! عرب ہندوستان میں کب آئے، کس طرح اپنے ساتھ ایک نئی ثقافت لائے اور

کس طرح اس نئی ثقافت اور قدیم ثقافت کے امتزاج سے ایک تہذیب پیدا ہوئی یہ باتیں ایک مستقل صحبت کے متقاضی ہیں جس کا یہ موقع نہیں ہے، مختصر یہ ہے کہ قدیم آریائی اور نئی عرب ثقافتوں کے امتزاج سے جلد ہی ایک نئی تہذیب پیدا ہوئی جو آج متحدہ ہندوستان کا مقدس ورثہ ہے، اور جو مستقبل کے شاندار ہندوستان کا سنگ بنیاد بننے کی بجا طور پر مستحق ہے،

تقریباً دو سو سال تک ملک بیرونی نو آباد کاروں کے تسلط میں رہا جنھوں نے سیاسی تسلط کے ساتھ ساتھ تہذیبی تسلط کے لیے بھی ہر امکانی کوشش کی اور متحدہ ہندوستانی تہذیب کے عناصر یعنی عربی مدارس کی ہمت شکنی کے لیے جو بھی طریقے ہو سکتے تھے ان کے استعمال میں کوئی کوتاہی نہیں برتی گئی، پہلے عربی و فارسی والوں کو سرکاری ملازمتوں سے محروم کیا گیا، پھر رفتہ رفتہ سوسائٹی کے تعلیمیافتہ افراد کے دائرہ سے انھیں خارج کرکے اعلیٰ اور متوسط طبقہ کے لوگوں کو مجبور کیا گیا کہ وہ اپنے بچوں کو نئی تعلیم گاہوں میں بھیجیں، اس لیے سوسائٹی کا ذہین و فہیم طبقہ چھٹ چھٹا کر نئے اسکولوں اور کالجوں میں پہنچ گیا، قدیم مدارس میں صرف ان ہی طلبہ کی اکثریت جانے لگی جو زندگی کی دوڑ میں ہر طرح ناکارہ تھے، اسکے نتیجہ میں ان مدارس سے فارغ التحصیل ہو کر جو جماعتیں نکلیں ان کی نظری کمزوریوں کو ارباب حکومت نے قدیم تعلیم کے نقائص کا نتیجہ بنا کر معاشرہ کی نظروں میں اس کو جہالت اور دقیانوسیت کا گہوارہ قرار دیا، جس کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنا بھی رجعت پسندی تھی،

لیکن ہندوستان کے حساس عوام کی اشک شوئی کے لیے جدید تعلیم کی درسگاہوں میں عربی و فارسی کو بھی اختیاری مضامین کی حیثیت سے لینے کا انتظام کر دیا، اس کا انتہائی مضحکہ خیز پہلو یہ تھا کہ ہر چند ہندوستانیوں نے اپنی ذہانت سے ثابت کر دیا تھا کہ وہ نہ صرف علوم قدیمہ بلکہ علوم جدیدہ کے شعبوں میں بھی صدارت کے فرائض انجام دینے کی پوری صلاحیت رکھتے ہیں، اس کے باوجود عربی و فارسی کے شعبوں کی صدارت اور پروفیسری انتظاماً بالعموم یورپین اساتذہ ہی کو دیجاتی تھی،

یہ مغربی پروفیسر صاحبان ہندوستانی ماحول سے قطعاً ناآشنا ہوتے تھے، اس کا نتیجہ جو ہونا چاہیے تھا ظاہر تھا، ان نتائج میں دو باتیں خاص طور سے قابل غور ہیں:-

پہلی بات نظام تعلیم ہے، یورپ میں عربی و فارسی کا جو نظام تعلیم بنایا جاتا تھا وہ ایک مخصوص نظریہ اور خاص مقصد کے ماتحت ہوتا تھا یعنی مشرق کے متعلق ایسے معلومات سے طلبہ کو آشنا کر دینا کہ اگر وہ ان ممالک میں جائیں تو اپنے مفوضہ فرائض باحسن وجوہ انجام دے سکیں، ظاہر ہے کہ اس اصولی نظریہ کے بعد اس کے طلبہ کو مشرق کے کلچر سے کیا لگاؤ ہو سکتا تھا، اور ان کے دلوں میں اس کی عظمت جو صحیح تعلیم کے لیے ضروری ہے، کس طرح پیدا ہو سکتی تھی، تقریباً یہی نظام تعلیم ہندوستانی یونیورسٹیوں میں نافذ کیا گیا، تو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان درسگاہوں سے عربی و فارسی کے جو طلبہ کامیاب ہو کر نکلے انھیں بھی مشرق کی تہذیب سے کوئی دلچسپی نہ رہی، بلکہ اس کے جو اثرات و نقوش وہ اپنے گھروں سے لیکر یونیورسٹیوں میں آئے تھے وہ بھی حقارت کی نذر ہو گئے، رہی نئے نظام تعلیم کی افادیت تو اس کا ہندوستانی طالبعلموں کو کبھی موقع ہی نہیں دیا گیا،

دوسری قابل غور بات نئے نظام تعلیم کی غرض و غایت تھی، یورپ میں جو لوگ عربی و فارسی کی تعلیم حاصل کرتے تھے حکومت انھیں مشرق وسطیٰ میں سیاسی اور سفارتی فرائض کی انجام دہی کے لیے مقرر کرتی تھی، یا مختلف حکومتوں کے دفاتر خارجہ میں وہ مشرق وسطیٰ کے متعلق فرائض انجام دیتے تھے، ہندوستان کے نئے حکمران کب یہاں کے باشندوں کو اپنے پڑوسی ملکوں سے ملنے جلنے کا موقع دے سکتے تھے، یہاں تو اعلیٰ ملکی عہدے ہی مقامی باشندوں کے لیے شجر ممنوع تھے، تو پھر (Foreign services) میں ان کی گنجایش کہاں، اسکے علاوہ چونکہ زندگی کے دوسرے شعبوں کے کام کے بارے میں بھی وہ کوئی علمی معلومات نہ رکھتے تھے اس لیے ان کا معاشی مستقبل بڑا ہی غیر متعین اور غیر واضح تھا، اس کا اثر طلبہ کے ذوق و شوق پر بھی پڑنا

ناگزیر تھا،

یہ صورت حال تھی جب ملک آزاد ہوا، آزادی کے بعد ایک آزاد ملک کے آزاد باشندوں کی حیثیت سے افراد ملک نے قومی تعمیر و اصلاح کی طرف توجہ دی، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ تیرہ سال کی قلیل مدت میں ہمارے ملک نے قابل فخر ترقی کی ہے، تعلیمی اصلاح کی بھی اکثر تحریکیں کامیابی کے ساتھ ترقی کی منزل کی طرف گامزن ہیں، یونیورسٹیوں کی اصلاح کا بھی بہت کچھ کام ہوا ہے، مگر جہاں تک ان کے شعبہ جات عربی و فارسی اور اسلامیات کا تعلق ہے، ابھی بہت کچھ کرنا باقی ہے،

اس کی جانب عملی قدم اٹھانے سے پہلے ایک بنیادی مسئلہ پر غور کر لینا چاہیے یعنی عربی و فارسی اور اسلامیات کی تعلیم کا جدید ہندوستانی معاشرہ میں کیا مقام ہے یا ہونا چاہیے، میرے خیال میں اس کے کم از کم دو اہم مقاصد ہیں:-

۱- اولاً ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کے اجزاے ترکیبی سے پوری واقفیت بہم پہنچانے کے لیے ان زبانوں کی ضرورت ہے، کیونکہ کوئی قوم اپنی تہذیب سے ناآشنا رہ کر من حیث القوم ترقی نہیں کر سکتی۔ قدیم ہندوستانی کلچر کی تحقیق کے سلسلے میں انڈولوجی کے مراکز بڑی مفید خدمات انجام دے رہے ہیں، مرکزی اور ریاستی حکومتوں کی علمی سرپرستی میں قرون وسطیٰ کے متعلق بھی کام ہو رہا ہے، لیکن بدقسمتی سے جو حضرات یہ کام انجام دے رہے ہیں ان میں بعض فارسی سے اور اکثر عربی سے ناواقف ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جو کامیابی قدیم تاریخ ہند کے انکشافات کے بارے میں ہوسکی ہے قرون وسطیٰ کے بارے میں نہیں ہوئی، اگر اس کے کارکن حضرات عربی و فارسی کے ماہرین کا تعاون حاصل کریں اور یونیورسٹیاں ان نئے قومی تقاضوں کے مطابق عربی و فارسی کے شعبوں کی از سر نو تشکیل کریں تو کوئی وجہ نہیں کہ قرون وسطیٰ کے کاموں میں بھی وہی کامیابی حاصل نہ ہو۔

۲- ثانیاً ہندوستان کی عظمت کا راز محض اس میں مضمر نہیں ہے کہ یہ ملک اتنا بڑا ہو کر دوسروں سے الگ تھلگ رہ کر بھی خود کفیل رہ سکتا ہے بلکہ اس کی عظمت کا راز اس میں ہے کہ دوسرے بالخصوص اس کے پڑوسی ممالک بھی اس کی عظمت سے واقف ہوں، اس غرض کے لیے اس کی بڑی ضرورت ہے کہ مشرق وسطیٰ کے اسلامی ممالک سے ہندوستان کے دوستانہ تعلقات اور ثقافتی روابط استوار کیے جائیں۔

ان دو مقاصد کو پیش نظر رکھنے کے بعد ارباب حل و عقد کو پورے نظام تعلیم میں عربی و فارسی کے شعبوں پر نظر ثانی کرنی ہے، اس وقت صورت حال یہ ہے کہ اس تعلیم کی چار منزلیں ہیں:

ابتدائی منزل - یوپی میں اور غالباً دوسری ریاستوں میں بھی عربی و فارسی مڈل کے درجوں میں پڑھائی جاتی ہے۔ یہ منزل تین سال پر مشتمل ہے،

ثانوی منزل - یوپی میں ہائی اسکول اور انٹرمیڈیٹ کے درجات میں، اور شاید بعض مقامات میں ہائی سکنڈری منزل میں عربی و فارسی بطور اختیاری مضامین پڑھائی جاتی ہے، یوپی میں یہ مدت تعلیم چار سال ہے، لیکن بعض جگہ تین سال ہو گئی ہے، جامعی منزل - یونیورسٹیوں میں عربی فارسی دو سال بطور اختیاری مضامین کے بی اے میں اور پھر دو سال، ایم اے میں خصوصی مضامین کی حیثیت سے پڑھائی جاتی ہے، مدت تعلیم چار سال اور بعض جگہ پانچ سال ہے۔

تحقیقی منزل - ایم اے کرنے کے بعد طلبہ عربی و فارسی یا اسلامیات سے متعلق کسی موضوع پر تحقیق کرتے ہیں، ان سب میں بنیادی چیز ابتدائی منزل ہے، لیکن نئی تعلیمی پالیسی کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ عربی و فارسی لینے والے طلبہ کی تعداد بہت کم ہو گئی ہے، اور معیار بھی پہلے کے مقابلہ میں کہیں زیادہ پست ہو گیا ہے، جونیر ہائی اسکولوں میں تو عربی نام کو بھی نہیں ہوتی، البتہ کہیں کہیں فارسی کا نام سننے میں آجاتا ہے، طریق تعلیم انتہائی مایوس کن ہے، جس میں طالبعلم کا عربی و فارسی کا حرف آشنا ہو جانا بھی ایک معجزہ

اس لیے اعلیٰ منازل کی اصلاح سے قبل اس منزل کی اصلاح اشد ضروری ہے، کیونکہ اگر طالبعلموں نے اس منزل ہی میں عربی و فارسی نہیں لی تو اگلی منزلوں میں اس کے طلبہ کہاں سے آئیں گے، اس مقصد کے حصول کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ہے، طلبہ کی تعداد میں اضافہ اور معیار کی بلندی، تعداد میں اضافہ کے لیے ان اسباب کا جاننا ضروری ہے جن کی بنا پر طلبہ عربی و فارسی نہیں لیتے۔

اس کی پہلی وجہ تو یہ ہے کہ اکثر و بیشتر مدارس میں عربی و فارسی کا انتظام نہیں ہے، چونکہ جونیر ہائی اسکولوں کی تعلیم براہ راست ریاستی حکومتوں کے انتظام میں ہے اس لیے اگر وہ اس مسئلے پر توجہ کریں تو یہ مسئلہ آسانی سے حل ہو سکتا ہے، اس سلسلے میں یہ عرض کرنا بھی بے محل نہ ہوگا کہ بدیسی حکومت کے زمانے میں بھی کسی اسکول کو اس وقت تک رکگنیشن نہیں ملتا تھا جب تک اس میں کم از کم اردو اور فارسی کی تعلیم کا انتظام نہ ہو، حالانکہ اس وقت کے حکمرانوں کے نقطہ نظر سے عربی و فارسی کی کوئی اہمیت نہیں تھی، لیکن آج جبکہ مشترکہ قومی تہذیب سے واقفیت کے لیے ان زبانوں میں مہارت اور مشرق وسطیٰ کے ہمسایہ ممالک سے ثقافتی روابط کے لیے ان کا جاننا ناگزیر ہو گیا ہے ہمارے لیے ان زبانوں کی اہمیت بہت بڑھ گئی ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ مدارس کے منتظمین اور ان کے سرکاری نگراں چھوٹے چھوٹے مصالح پر ان اہم مقاصد کو ترجیح دیں اور محکمۂ تعلیم کسی جونیر ہائی اسکول کو اس وقت تک رکگنیشن نہ دے جب تک اس میں عربی و فارسی میں سے کم از کم ایک زبان کی تعلیم کا انتظام نہ ہو۔

دوسری وجہ نصاب کی ساخت ہے، فارسی و عربی کو بعض ایسے مضامین کا متبادل بنا دیا گیا ہے جو طالب علم کو لینا ضروری ہیں، مثلاً اردو، ظاہر ہے کہ جب دائرۂ اختیار اتنا تنگ ہوگا تو کتنے طالبعلم عربی و فارسی لے سکیں گے،

معیار میں اصلاح کے لیے سر النقطہ نظر یہ ہے کہ آج آٹھواں درجہ پاس کرنے کے بعد طالبعلم کو

عربی و فارسی میں اتنا درک ہو جانا چاہیے جتنا آج سے تیس چالیس سال پہلے آٹھواں پاس کرنے کے بعد انگریزی میں ہو جاتا تھا، غالباً یہ مطالبہ زیادہ نہیں ہے، کیونکہ انگریزی بہرحال ایک غیر ملکی زبان تھی جس سے طالبعلم کو کوئی مناسبت ہی نہیں تھی، اس کے مقابلہ میں عربی و فارسی سے طلبہ کو نہ صرف بلکہ کچھ نہ کچھ ضرور مناسبت ہوتی ہے، اور اگر ان درجات میں میکانیکل طریقۂ تعلیم کے بجائے عربی و فارسی طریق مستقیم (Direct Method) سے پڑھائی جائے تو انشاء اللہ العزیز نتائج بڑے امید افزا ظاہر ہوں گے۔

چونکہ ریاستی حکومتوں کے تعلیمی شعبے ابتدائی اور وسطانی تعلیم کی ترقی کے ساتھ ساتھ تربیتی ادارے بھی کھول رہے ہیں اور انھیں ترقی دے رہے ہیں، اس لیے بڑا اچھا ہوتا اگر ان ٹریننگ اسکولوں میں عربی و فارسی تعلیم کی بھی ٹریننگ دی جائے۔

ثانوی منزل۔ اس منزل کی اہمیت اس وجہ سے زیادہ ہے کہ یہیں سے طلبہ جامعی منزل کی طرف بڑھتے ہیں، یہاں بھی پچھلے دو سوال ہیں یعنی طلبہ کی تعداد اور معیارِ تعلیم۔

تعداد میں کمی کی سب سے بڑی وجہ اکثر ثانوی مدارس کے منتظمین کی انتہائی بے توجہی ہے، اور جب تک بورڈ خصوصیت سے ریکگنائزڈ ہائر سکنڈری اسکولوں کے لیے عربی و فارسی میں سے کم از کم ایک مضمون کا انتظام لازم قرار نہیں دے گا یہ بے اعتنائی بڑھتی جائے گی۔

معیار کے لیے بھی ضروری ہے کہ اس کا اندازہ کم از کم وہی ہونا چاہیے جو ثانوی منزل میں انگریزی کا رہا ہے، اس کے لیے شاید اب ڈائرکٹ میتھڈ تو زیادہ مفید ثابت نہ ہو لیکن تحریری کام اور کمپوزیشن پر زیادہ توجہ دینے کی ضرورت ہے،

جامعی منزل۔ اس کے دو حصے ہیں۔ گریجویٹ کلاسز اور پوسٹ گریجویٹ کلاسز۔ گریجویٹ کلاسز میں عموماً ہر زبان کے متعلقہ نصاب کے تین جزو ہوتے ہیں، نثر، نظم اور قواعد و انشا۔ نثر و نظم

کا بیشتر حصہ کلاسیکل ادب سے متعلق ہوتا ہے، لیکن نئی ضرورتوں کے پیش نظر نصاب میں اصلاح کی ضرورت ہے، اور اب یہ تین جزو حسب ذیل ہونے چاہئیں:-

ا۔ ادب و قواعد۔ ادب میں زیادہ زور جدید ادب اور رائج الوقت ادبی تحریکات پر دیا جائے، کلاسیکل ادب بھی نصاب میں شامل ہے لیکن اس پر اتنا زور دیا جائے کہ طالب علم جدید زبان سے نابلد رہے۔

ب۔ ثقافت اس کے تین جزو ہوں:-

(۱) قدیم اسلامی ثقافت یعنی ظہورِ اسلام سے سقوطِ بغداد تک۔

(۲) متاخر اسلامی ثقافت یعنی سقوطِ بغداد سے اس زمانہ تک بشمول مروجہ معاشرتی اور تحریکات،

(۳) ہندوستان کے قرونِ وسطیٰ کی ثقافت،

ج۔ کمپوزیشن۔ نصاب کے اس جزو کا مقصد یہ ہو کہ طالب علم عربی یا فارسی میں اسی طرح بلاتکلف اظہارِ مافی الضمیر کر سکے جس طرح وہ انگریزی میں کرتا ہے، اور آج جبکہ انگریزی ادب لازمی نہیں بلکہ اختیاری رہ گیا ہے، شاید یہ مطالبہ ضرورت سے زیادہ نہ سمجھا جائیگا،

پوسٹ گریجویٹ کلاسز کے نصاب میں آج کل نثر و نظم و تاریخ اور ترجمہ و انشا ہوتے ہیں، ہر جزو میں دو پرچے ہوتے ہیں۔ ایک نثر کا پرچہ پریویس میں، دوسرا فائنل میں، ایک نظم کا پرچہ پریویس میں دوسرا فائنل میں، سیاسی اور ادبی تاریخ میں سے ایک پرچہ پریویس میں دوسرا فائنل میں، ترجمہ پریویس میں اور انشا (مضمون نویسی) فائنل میں۔

نئے تقاضوں کے پیش نظر اب نصاب کی تقسیم اس طرح ہونی چاہیے۔

چار پرچے ادب کے، دو پرچے جدید ادب سے متعلق اور دو قدیم کلاسیکی ادب سے۔

تین پرچے تاریخ و ثقافت کے۔ پہلا از آغاز تا انقلابِ فرانس، دوسرا عہدِ حاضر میں

قرون وسطیٰ کی سیاسی و معاشرتی تاریخ اور تیسرا قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی ثقافتی تاریخ۔

آٹھواں پرچہ مضمون نویسی کا ہو جس میں یہ اندازہ کیا جائے کہ طالبعلم عربی یا فارسی میں کہاں تک اظہار مافی الضمیر پر قدرت رکھتا ہے، اور انشا میں کلاسیکی ادب کی مقفیٰ و مسجع عبارت کے بجائے جو حریری یا نعمت خان عالی کا انداز تھا، عہد حاضر کی سلیس عربی و فارسی کی ہمت افزائی کی جائے۔

اعلیٰ تحقیقی منزل میں طالبعلم عموماً کسی شاعر، ادیب یا بادشاہ کو اپنا موضوع بنا کر مقالۂ فضیلت مرتب کیا کرتا ہے، مگر ان موضوعات میں افادیت بہت کم ہے۔

ہر عہد کی مخصوص ادبی اور شعری اقدار ہوا کرتی ہیں، اور اس کے انقراض کے بعد وہ تقویم پارینہ بنجاتی ہیں، مثال کے طور پر ہم اقبال یا جوش کے کلام کو سمجھ کر لطف اٹھا سکتے ہیں، مگر ناسخ اور آتش کی مینا کاریوں کی داد نہیں دے سکتے، جب تک کہ خود اپنے ذہن پر نوابی عہد کے لکھنؤ کی ادبی فضا کو مسلط نہ کرلیں، اگر ایسا ہے اور یقیناً ایسا ہے تو پھر جریر و فرزدق اور بشار و ابو العتاہیہ وغیرہ کے کلام سے لطف اٹھانا اور حریری و ہمدانی اور اسی طرح اہلی شیرازی اور ظہوری ترشیزی وغیرہ کی مینا کاریوں کی داد دینا بہت کم اہل ذوق کے لیے ممکن ہو سکے گا۔

اسی طرح ولید و ہشام، حجاج و زیاد، عضد الدولہ و فخر الدولہ یا قابوس بن وشمگیر سے عام ہندوستانی کو کیا دلچسپی ہو سکتی ہے،

اس کے بجائے بہتر ہوگا کہ آیندہ ہمارے ریسرچ کرنے والے محققین قرون وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب کے ارتقا کے مختلف پہلوؤں پر تحقیقات کریں۔ جن امراء و علماء نے اس ثقافتی ترقی میں حصہ لیا ہے انھیں متعارف کرنے کی کوشش کریں، اور ان سیاسی و بین الاقوامی نیز معاشرتی و مذہبی تحریکوں کو منظر عام پر لائیں جنھوں نے قرون وسطیٰ میں ہندوستانی ثقافت کی تشکیل میں حصہ لیا ہے۔

دوسرا مفید موضوع گذشتہ سات سو سال کے مختلف دوروں میں ہندوستان اور مشرق وسطیٰ

کے ملکوں کے درمیان سیاسی و ثقافتی روابط کی تعیین کا ہے، جن محققین نے ہندوستان کے عہد حاضر کی تاریخ لکھی ہے وہ ہمیشہ یہاں کی سیاسی کیفیات و حوادث کو یورپ کی بین الاقوامی سیاسی گتھیوں کی روشنی میں بیان کرتے رہے ہیں، مگر جب بھی قرون وسطیٰ کی تاریخ پر قلم اٹھایا گیا تو یہ سمجھ لیا گیا کہ کوہ ہندوکش اور کوہ سلیمان اس زمانے میں اتنے اونچے تھے کہ انھوں نے ہندوستان اور خراسان کو دو واٹر ٹائٹ کمپارٹمنٹ میں تقسیم کر دیا گیا تھا، اور ایک جگہ کا تاریخی دھارا دوسری جگہ سے بے نیاز ہو کر بہتا رہا، حالانکہ یہ بڑی بھول ہے، اگر قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی سیاسی و معاشرتی تاریخ پر اس نئے زاویۂ نگاہ سے روشنی ڈالی جائے تو ضرور نئے نئے انکشافات ہوں گے اور ہمیں بہت سے تاریخی مسلمات پر نظر ثانی کرنی پڑے گی۔

تیسرا کرنے کا کام یہ ہے کہ اس کی تحقیق کی جائے کہ مسلمانوں نے سائنس کی ترقی میں کیا حصہ لیا ہے، اور ان کے پیشروؤں اور جانشینوں کے درمیان ان کا صحیح علمی مقام متعین کیا جائے، یوں تو ہر قوم نے اپنے وقت میں سکندر اور تیمور پیدا کیے ہیں اور ہر ادب نے ہومر اور فردوسی کو جنم دیا ہے، مگر اب دنیا کو فردوسی کے ع

منم کردہ ام رستم پہلواں

کی داستان سرائیوں سے زیادہ البیرونی کے کمالات علمی سے واقف ہونے کی خواہش ہے، اسی طرح ہلاکو کی چیرہ دستیوں کے سننے کی اتنی فرصت نہیں جتنی محقق طوسی کے ریاضی و ہیئت اور فلسفہ و حکمت کے کارناموں کے سننے کی۔

جناب شبیر احمد خانصاحب غوری

کی

تنقید پر ایک نظر

از جناب حکیم سید مختار احمد صاحب کامل ناظم شعبۂ تصنیفات طبیہ کالج علی گڑھ

جناب مولوی شبیر احمد خان صاحب غوری رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی الہ آباد کی شخصیت علمی ماحول میں بخوبی متعارف ہے۔ موصوف کے نام سے ایک تنقیدی مضمون علی گڑھ طبیہ کالج میگزین "شیخ الرئیس نمبر" پر مختلف رسائل اور اخبارات میں شائع ہوا ہے۔

جناب غوری صاحب کا مذکورہ مضمون ایک عام تبصرہ ہے، کیونکہ موصوف نے اس ضخیم نمبر کے ۲۰۰ صفحات پر مشتمل ۱۴ مضامین اور ۱۴ مضمون نگاروں پر یکجا اظہار خیال فرما دیا ہے۔ شیخ الرئیس نمبر کا کوئی مضمون اور مضمون نگار آپ کے اختلافی تبصرے سے بچ نہیں سکا لیکن نقد و تبصرہ کا معیار تحقیق و تفتیش ہے نہ کہ اختلاف رائے۔

میں اس وقت اس تنقید پر روشنی ڈالنا چاہتا ہوں جس کا تعلق جناب شفاء الملک حکیم عبد اللطیف صاحب کے مضمون "تعارف الادویۃ القلبیہ" سے ہے، حکیم صاحب علمی حلقہ کے علاوہ طبی دنیا اور طبی تصانیف میں ایک ممتاز شخصیت کے حامل ہیں، آپ کے اس علمی مضمون اور طبی تحقیق پر تنقید بھی علمی اور طبی نقطۂ نظر سے ہونا مناسب تھی، لیکن غوری صاحب نے

۱۴ صفحات پر مشتمل ایک طبی اور تحقیقی مضمون پر ۱۳ سطروں کا ایک اختلافی تبصرہ تحریر فرمادیا ہے جس میں کوئی تحقیق آپ نے تحریر نہیں فرمائی، اور نہ اپنے اختلاف کی تائید میں کچھ تحریر فرمایا، موصوف کا یہ اختلافی تبصرہ دراصل چند لفظی مغالطوں اور ناقص حوالوں پر مبنی ہے، اس لئے ان کی تصحیح اور ازالہ ضروری ہے۔

شفاء الملک صاحب کا یہ مضمون آپ کی اصل کتاب "ترجمۃ الادویۃ القلبیہ" کا ایک حصہ ہے، اور اس تعارف میں اس کی وضاحت موجود ہے۔ اس لئے فاضل تنقید نگار کو اصل کتاب اور اس تعارفی مضمون ہر دو کا مطالعہ فرمانا ضروری تھا، تاکہ اصل کتاب کے طبی نکات معلوم ہو جاتے جن پر شفاء الملک صاحب نے اپنی رائے کی بنیاد رکھی تھی۔

لیکن جناب غوری صاحب نے بعض تاریخی کتب میں مندرجہ فہرست تصانیف پر مکمل اعتماد فرماکر "شرح کتاب فصوص" کے حوالہ کو "تسامحات" سے تعبیر فرمادیا، اور شیخ الرئیس سے مشہور عقیدتمندی کی بنا پر حکیم صاحب کی علمی تحقیق اور رائے سے اختلاف فرمادیا۔ حالانکہ شیخ الرئیس کا مسلّم شرف و فضیلت علمی تحقیق میں حائل نہیں ہو سکتا۔

شفاء الملک صاحب نے اپنے تعارفی مضمون میں بدلائل و شواہد ثابت کیا ہے کہ

(۱) "رسالہ" الادویۃ القلبیہ" اپنے مضمون کے اعتبار سے شیخ کی ذاتی تحقیق ہے، اور

(۲) شیخ کی تمام کتابوں میں مجھکو ایک مسئلہ بھی ایسا نہیں ملا جس کو یہ کہہ سکوں کہ شیخ کا ذاتی نظریہ ہے، جس کو صرف اس نے اختراع کیا ہو۔

جناب غوری صاحب نے مذکورہ عبارت کو نقل فرماکر تبصرہ فرمایا ہے "شیخ کو عبقریت اور ابتکار فکر سے اس درجہ تہی دامن اور محروم ٹھہرانا ایک فلسفی طبیب کے قلم سے مستبعد معلوم ہوتا ہے" اس جگہ غوری صاحب یہ شرف عبقریت اور ابتکار، شیخ کو دینا پسند فرما رہے ہیں۔ لیکن پھر فوراً ہی تحریر فرماتے ہیں

گر جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ شیخ کے پیشرووں نے عضویاتی نفسیات کے اسرار و غوامض میں کوئی کلام نہیں کیا، اس وقت تک اس کی ابتدا کا شرف کس طرح شیخ کو دیا جا سکتا ہے" اس موضع پر شرف اولیت میں شبہہ کا اظہار فرمایا ہے۔ یہ تضاد قولین ہے۔

اس اندازہ میں جناب غوری صاحب نے حکیم صاحب کے دونوں خیالات سے اختلاف فرمایا ہے لیکن اختلاف کی تائید میں کوئی دلیل تحریر نہیں فرمائی اور نہ اپنی کسی تحقیق کو پیش فرما کر تردید کی گئی۔ بلکہ آپ کا اختلاف آپ کا ذاتی خیال اور عام شبہہ کا اظہار ہے، لیکن اس قسم کے شبہات تو جملہ مسلمات میں ہو سکتے ہیں۔

شفاء الملک صاحب نے اپنی رائے کی تائید میں شیخ کے چند پیشرووں کے نام گنائے تھے جن میں ارسطو، بقراط، ایرونیلوس، ایراسترا توس، علی ابن عباس، فارابی، اور زکریا رازی شامل تھے، اور لکھا تھا کہ "شیخ نے متقدمین کے منتشر خیالات اور منتشر کارناموں کو اپنی حسن ترتیب اور طریق استدلال سے چار چاند لگا دیئے"، جناب غوری صاحب نے اس خیال سے اختلاف فرماتے ہوئے تحریر فرمایا کہ "یہ ایک فلسفی طبیب کے قلم سے مستبعد معلوم ہوتا ہے"۔ یقیناً شیخ سے عقیدت مندی کے پیش نظر یہ تحقیق ایک امر مستبعد ہے، لیکن "فلسفی طبیب" کے علاوہ دوسرے نکتہ رس فلاسفہ اور مورخین نے بھی شیخ کے متعلق اس قسم کی رائے ظاہر فرمائی ہے، ملاحظہ ہو، ترجمہ و تالیف تاریخ سارٹان "قرون وسطی کے مسلمانوں کی علمی خدمات" حصہ اول صفحہ ۱۶۰۔ وہ البیرونی اور شیخ الرئیس کا موازنہ کرتے ہوئے لکھتا ہے "البیرونی زیادہ جدت پسند اور نئی باتوں کا متلاشی تھا، ابن سینا محصلہ معلومات کو مدون و منظم کرنا پسند کرتا تھا، گویا اول الذکر کی تحقیق تشریحی تھی اور ثانی الذکر کی تالیفی" پھر اسی کتاب کے صفحہ ۸۲ پر لکھتا ہے، "اس کی طب کی مشہور کتاب القانون ہے جس میں قدیم و جدید مسلم تحقیقات و روایات منظم کئے گئے ہیں" تاریخ جارج سارٹان کی

مذکورہ عبارتیں خود قطعی صاف اور واضح ہیں کسی مزید توضیح کی محتاج نہیں ہیں، جناب غوری صاحب نے اس تبصرے کے آخری حصہ میں تحریر فرمایا ہے کہ "بعض تسامحات آنکھوں میں کھٹکتے ہیں" اور ایک عبارت کا ناتمام حصہ "یہ فارابی کا ایک رسالہ ہے جس کا نام فصوص ہے" نقل کر کے تحریر فرمایا ہے "حالانکہ اس رسالہ کا نام اغراض کتاب مابعد الطبیعیات ہے۔ اور اس کی تائید کیلئے تین کتابوں کے نام اور نمبر صفحات کا حوالہ تحریر فرمایا ہے یعنی تتمہ صوان الحکمۃ، طبقات الاطباء اور اخبار الحکماء قفطی،

غالباً فاضل تنقید نگار نے پوری عبارت جو اس جگہ قوسین میں تحریر تھی، مطالعہ نہیں فرمائی تھی، ورنہ یہ تسامح پیش نہ آتا۔ شفاء الملک صاحب نے قوسین کی عبارت ہی میں تحریر فرما دیا تھا کہ "یہ رسالہ مع شرح ۱۳۱۸ھ میں طہران میں طبع ہوا ہے، اور اس کا ایک نسخہ میرے پاس موجود ہے" اس تسامح کی کوئی گنجایش نہیں ہے، تاہم رفع تسامح اور توضیح عبارت کیلئے اس رسالہ کی ابتدا اور آخر کی عبارتیں ملاحظہ ہوں۔ صفحہ اول پر کتاب کا نام ان الفاظ میں طبع ہے۔ "ہذا ہو الکتاب المستطاب المسمی بشرح الفصوص للمعلم الثانی ابن نصر الفارابی" اس کے بعد مرتب کا مقدمہ، صفحات کا ہے، پھر کتاب فصوص مع شرح بسم اللہ سے شروع کرتا ہے۔ مرتب رسالہ نے یہ کتاب "ابو المظفر سلطان یعقوب بہادر خان" سے منسوب کی ہے، آخر کتاب پر "طبع فی دار الخلافہ طہران فی شہر شوال المکرم ۱۳۱۸ھ" طبع ہے۔

علاوہ ازیں جناب غوری صاحب کی تحریر کردہ مذکورہ بالا تاریخی کتب میں فارابی کے حالات اور تصانیف کی فہرست تو ملتی ہے لیکن "اغراض مابعد الطبیعیات" نام کی کوئی تصنیف اس میں تحریر نہیں ہے۔

شیخ کے تذکرہ میں خود شیخ الرئیس کے بیان کردہ حالات سے صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے مطالعہ سے علم مابعد الطبیعیات کے اغراض و مقاصد حل ہو گئے تھے، یا اس حاصل شدہ رسالہ سے جس کا نام مذکور نہیں۔ اغراض و مقاصد مابعد الطبیعیات کی توضیح ہو گئی تھی لیکن کتاب

کا نام "اغراض کتاب مابعد الطبعیات" ثابت نہیں ہوتا۔

چنانچہ شیخ کا ذاتی بیان اس کے الفاظ میں اس طرح ہے،

(۱) فوراً تمام کتاب کے اغراض و مقاصد حل ہو گئے (ترجمہ صوان الحکمت للبیہقی صفحہ ۲۱)

(۲) اس کتاب سے اغراض و مقاصد کی توضیح ہو گئی (ترجمہ تاریخ الحکما للقفطی صفحہ ۲۲۵)

(۳) فانفتح علی فی الوقت اغراض ذالک الکتاب (عیون الانباء جلد ثانی صفحہ ۴)

(فوراً کتاب کے اغراض کی مجھکو توضیح حاصل ہو گئی)

(۴) "ابو علی فارابی کی تصانیف کا شاگرد ہے، چنانچہ ایک موقع پر کہتا ہے۔ کہ میں، مابعد الطبعیات کی غرض سمجھنے سے بالکل مایوس ہو چکا تھا کہ ابو نصر فارابی کی ایک کتاب اتفاق سے مجھے مل گئی میں نے اس اتفاقی کامیابی پر سجدۂ شکر ادا کیا (ترجمہ تاریخ سارٹان صفحہ ۸) ان حوالوں میں کتاب کا نام وہ نہیں ہے جو غوری صاحب ثابت کرنا چاہتے ہیں، ترجمہ تاریخ سارٹان صفحہ ۵، پر فارابی کے حالات میں رسالہ فصوص الحکم کی مزید تصدیق ان الفاظ میں درج ہے "۔ اس کی اہم تصنیف رسالہ فصوص الحکم ہے:

خیال تھا کہ تبصرہ پر چند سطریں بطور تصدیق حوالہ جات و نمبر صفحات پر اکتفا کی جائیں گی لیکن بوجہ توضیح، مضمون قدرے طویل ہو گیا۔

انتخابات شبلی

مولانا شبلی کی شعر العجم اور موازنہ کا انتخاب جس میں کلام کے حسن و قبح، عیب و ہنر اور شعر کی حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح کی گئی ہے۔

۲۲۴ صفحے (مرتبہ سید سلیمان ندوی مرحوم) قیمت :- ۲عہ

مطبوعات جدیدہ

عروج و زوال کا الٰہی نظام ۔ مرتبہ مولانا محمد تقی امینی تقطیع خورد، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۱۹۰ مجلد مع گرد پوش، قیمت سے پتہ: ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

مولانا محمد تقی صاحب امینی نے جو ایک ممتاز صاحب علم و قلم ہیں، قوموں کے عروج و زوال کے مسئلہ پر یہ کتاب لکھی ہے، جو سات ابواب پر مشتمل ہے، شروع کے تین ابواب یعنی انسان کا مقام اور قدرتی انتظام، زندگی کے نفسیاتی مؤثرات، قائدین کی تربیت و اوصاف تمہید کے طور پر ہیں، جس سے زیر بحث موضوع کی وضاحت میں سہولت ہوتی ہے، اس کے بعد عروج و زوال کی عام بنیاد، ان کی نشو و نما، صالح قوموں کی تنظیم و تربیت کے بنیادی اصول یعنی ایمان، عمل صالح، تواصی بالحق اور تواصی بالصبر کا ذکر اور ہر ایک کی مفصل اور جامع تشریح کی گئی ہے، اور آخر میں زوال کے اسباب یعنی شرک و نفاق، بدعملی، باطل پرستی و خود فریبی اور خود غرضی وغیرہ کا تفصیلی ذکر ہے، کتاب کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ ان تمام مسائل پر کتاب الٰہی کی روشنی میں بحث کی گئی ہے، یہ موضوع اگرچہ پامال ہے، لیکن مرتب نے عام سطح سے ہٹکر دقت نظر کے ساتھ اس مسئلہ کا جائزہ لیا ہے اور انھوں نے جو نتائج اخذ کیے ہیں وہ بعض تعبیری فروگذاشتوں کے علاوہ صحیح اور درست ہیں، اور کتاب اپنے فوائد کے لحاظ سے مسلمانوں کے مطالعہ کے لائق ہے۔

مثنوی پیام حرم ۔ از جناب کمال اختر ادیبی صاحب ... صفحات ... قیمت ...

پتہ: محمد اصغر خاں سابق چیرمین، بھدوہی، ضلع بنارس۔

مصنف ایک نوجوان اور ہونہار شاعر ہیں، اس مثنوی میں انھوں نے ایرانیوں اور مسلمانوں کی ابتدائی تاریخی لڑائیوں کو نظم کیا ہے، تاریخی واقعات کو نظم کرنا بڑا دشوار کام ہے، اس میں واقعات کی صحت، میدانِ جنگ کی منظر کشی کے ساتھ الفاظ کے انتخاب میں بڑی احتیاط اور خوش مذاقی سے کام لینے کی ضرورت پڑتی ہے، ورنہ نظم یا مرتبۂ شاعری سے گر جائیگی یا اسکی تاریخی حیثیت میں فرق آجائے گا، کمال اختر صاحب نے دونوں پہلوؤں کا لحاظ رکھا ہے، اور تاریخی واقعات کو اس طرح نظم کیا ہے کہ ادبی حسن بھی بڑی حد تک قائم ہے، اس لیے یہ نظم ایک دلچسپ مثنوی بھی ہے اور سبق آموز تاریخی داستان بھی، مشقِ سخن کی ابتدا میں ایسی طویل نظم لکھ لینا مصنف کی فطری صلاحیت کا ثبوت ہے، ان کے کلام میں جو خفیف خامیاں ہیں امید ہے کہ آئندہ چل کر مشقِ سخن سے دور ہو جائیں گی، مصنف اس حیثیت سے بھی قابل ستائش ہیں کہ اس زمانہ میں جب کہ ہر نوجوان شاعر ترقی پسندی ہی کو منتہائے مقصود سمجھتا ہے، انھوں نے اسلامی تاریخ کے واقعات کو اپنی نظم کا موضوع بنایا۔

شیر خاں کے معرکے، جھنگو منگو، چنن منن، انوکھی چھتری، گلگلے کی دوڑ، پیسہ کا صابن، پاپ کی ناؤ، شاہی لباس، پرستان کی سیر، اسلامی نظمیں، بچوں کا تحفہ اول و دوم، نئی کہانیاں، گھی شکر، بچوں کا کھلونا

(از جناب مولوی شفیع الدین نیر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی)، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، پتہ: نیر کتاب گھر، جامعہ نگر نئی دہلی

بچوں کی ذہنی تربیت اور نفسیاتی تسکین کے لیے آسان اور دلچسپ کتابیں لکھنا

ایک مستقل فن بن گیا ہے، انگریزی میں اس قسم کے لٹریچر میں بڑا تنوع ہے، بچوں کے لیے اتنی مختلف قسم کی کتابیں موجود ہیں کہ ہر بچہ اپنی ذہنی سطح اور ذاتی ذوق کے مطابق ان سے فائدہ اٹھا سکتا ہے، لیکن اردو زبان میں ایسے لٹریچر کی بڑی کمی رہی، مولوی اسمٰعیل میرٹھی نے درسی کتابیں لکھ کر اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی لیکن موجودہ دور میں بچوں کے سب سے مقبول مصنف اور محبوب شاعر جناب شفیع الدین صاحب نیر ہیں جنھوں نے اردو میں بچوں کے مفید لٹریچر کا بڑا قابل قدر اضافہ کیا ہے، اور گذشتہ تیس سال سے وہ ان کے لیے دلچسپ اور سبق آموز نظمیں اور کہانیاں لکھ رہے ہیں، ان کو نظم نگاری پر اتنی قدرت ہے کہ وہ آسانی سے بلند پایہ نظمیں لکھ کر اونچے درجہ کے شعراء میں شمار ہو سکتے ہیں، لیکن انھوں نے اپنی زندگی کا مقصد بچوں کے لیے مفید لٹریچر فراہم کرنا قرار دیا ہے، اور اپنی ساری علمی و ادبی صلاحیتیں اسی کی نذر کر دی ہیں، یہی وجہ ہے کہ ان کی نظموں اور کہانیوں میں مذہبی قومی اور وطنی جذبات بھی جھلکتے ہیں، اس لئے ہر طبقہ کے بچوں میں انکی نظمیں مقبول ہیں۔

حجۃ المصطفیٰ۔ مترجمہ مولانا محمد جیلانی صاحب، تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲ قیمت تحریر نہیں۔ پتہ ادارۂ المجلس، نور بھائی، لوٹیا بلڈنگ، بندر روڈ کراچی۔

مشہور محدث و فقیہ علامہ محب طبری متوفی ۶۹۴ھ کی مفید اور بلند پایہ تصنیف حجۃ المصطفیٰ کا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حج و زیارت کے واقعات اور اسکے متعلق آپکے اقوال کا مستند مجموعہ ہے، ترجمہ ادارۂ المجلس نے شائع کر کے اردو خوانوں کو بھی اس کے مطالعہ کا موقع دیا، ترجمہ کی صحت و سلاست کے لیے یہ بات پوری ضمانت ہے کہ ہمارے مخدوم جناب ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے اسے اشاعت سے پہلے ملاحظہ فرما لیا تھا، ادارۂ المجلس اس مفید علمی و دینی کتاب کی اشاعت پر مبارکباد کا مستحق ہے۔

فارم IV

دیکھو رول نمبر ۸

معارف پریس، اعظم گڈھ

مقام اشاعت	دار المصنفین اعظم گڈھ
نوعیت اشاعت	ماہانہ
نام پرنٹر	صدیق احمد
قومیت	ہندوستانی
پتہ	دار المصنفین اعظم گڈھ
نام پبلشر	" "
قومیت	....
پتہ	دار المصنفین اعظم گڈھ
نام ایڈیٹر	شاہ معین الدین احمد ندوی
قومیت	ہندوستانی
پتہ	دار المصنفین اعظم گڈھ
نام و پتہ مالک رسالہ	

میں صدیق احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔

صدیق احمد

جلد ۸۷ ماہ شوال المکرم ۱۳۸۰ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۶۱ء عدد ۴

مضامین

مینیجر